

No.
VIV.

شرح المختصر لابن الحاجب ، تأليف عضد الدين الأيجي، عبدالرحمن بن أحمد – ٧٥٦هـ . كتبها محمد بن أبي بكر بن عبدالملك العباسي سنة ٨٦٣هـ .

١١٨ ق

٢٩ س

٢٧ x ١٨ سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ حسن ، عليها تقييدات ونقول وحواشي كثيرة.

الأعلام ٤ : ٦٦ نشرة دار الكتب المصرية ٢ : ٦٥٠

١- أصول الفقه الاسلامي   أ- المؤلف
ب- الناسخ
جـ- تاريخ النسخ

المنتخب وتحرير نهاية العقود وتحرير الاربعين وشرح المصباح ومنتخب الفقه ومنتخب المغني
الف[illegible] نبذة المذارع في اصول الفقه وشرح مختصر ابن الحاجب [illegible] من اصول ابن ابي [illegible]
وغير ذلك وله [illegible] في مدرسة [illegible] سنة [illegible]

وفي طبقات [illegible]
عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار المعروف بعضد الدين [illegible]
المواقف والجواهر وغيرهما كان اماما في علم [illegible]
والبيان ايضا تولى [illegible] القضاء بمملكة ابي سعيد كان [illegible]
سنة ٧٥٣

وقد ذكر ابن السبكي في الطبقات الكبرى القاضي عضد الدين [illegible]
كان اماما في المعقولات عارفا بالاصلين [illegible]
مشاركا في الفقه له في الكلام كتاب المواقف وفي المعاني
الفوائد الغياثية وكانت له سعادة مفرطة ومال جزيل [illegible]
الطلبة وكلمة نافذة قال السبكي غضب عليه صاحب
[illegible] وحبس بقلعة [illegible] فمات بها

شرح المختصر لابن الحاجب
للقاضي عضد الملة والدين

دخل في ملك [illegible] احمد محمود يوسف [illegible]

شرح مختصر ابن الحاجب
القاضي عضد الملة والدين

دخل في ملك الفقير [illegible] بن عبد الله [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله الذي بر الأنام وعمهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخص من شاء منهم بالإنعام والتوفيق لدين الإسلام
والصلاة والسلام على أفضل الأوائل والأواخر المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل بباهر المعجزات وأظهر
الدلائل الموضح السبل الخاتم الأنبياء والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين وبعد فإن من عناية الله
تعالى بالعباد أن شرع الأحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما كانت كوامن منكرة
وإن لم تكن مفرقة وعسر ضبطها متنشرة ناطها بدلائل وربطها بأمارات ومخايل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها
ووفقهم لتدوينها بعد أخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها
يتوسل أفردوا لذلك علما سموه أصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الأثر يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم
شتى أصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن مختصر الإمام العلامة قدوة
المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت
والقرة من العين والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار واشتهر به الأذكياء في جميع الأمصار
أي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذل صعابه ولا يسمح قرونه
لكل ذي عنا وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبرزوا جلائل الأسرار من إشارته
وقد بينوا الدقائق وأحلوا الجلي من حقائق معانيه واحتجب عنهم حقائق وإني ممن شغفته وقد وكلت فكري على حل
ألفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري إلى تحصيل مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافيه وبهت من الفوائد
الروائد على جملة كافية ولا زال أصحابي المسارعون في البحث عن فوائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره يلتمسون
مني أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأتسلل وأستخفي حتى صار فعالي مظنة
للضنة أو الكسل فعنيت في العلل وضاقت بي الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم آل
في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما أمل وتجافيت عن طرفيه لكيلا يخل ولا يمل والله أسأل أن ينفع به
ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قوله وينحصر في المبادي والأحكام أقول
ينحصر المختصر أو العلم في أمور أربعة الأول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها
من أجزاء العلم تغليبا الثاني الأدلة السمعية لأن المقصود استنباط الأحكام وإنما يكون منها لأن العقل لا مدخل
له في الأحكام عندنا الثالث الترجيح إذ الأدلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا بالترجيح وهو معرفة جهاته
الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من بيان أحكامه وشرائطه واعلم أن الحصر في مثله استقرائي
[illegible] يدعي حصرا عقليا [illegible] شططا إلا أن يقصد به ضبط [illegible] الانتشار وسهولة الاستقراء فيقال ما يتضمنه
الكتاب والعلم إما أن يكون مقصودا بالذات أو لا والثاني المبادي [illegible] لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات والأول لا
حاجة إليه أصلا والأول [illegible] منه استنباط الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أو عما
[illegible] منه إما باعتبار تعارضها وهو الترجيح أو لا وهو الأدلة السمعية قوله فالمبادي حده كذا أقول
[illegible] مبادي العلم [illegible] لكل طالب كثرة [illegible] جهة وحدة حقه أن يعرفها بتلك الجهة أو لو

ليدفع الحظ طلبها قبل ضبطها لئلا يأمن أن يفوته ما يعنيه فيضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك أن لكل علم مسائل كثيرة
تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فإن كان
حقيقة مسمى اسمه فذلك كان حدا له وإلا فلا بد أن يستلزم تمييزها فيكون رسما فإذا لا بد لكل طالب علم أن يتصوره
أولا بحده أو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فإن من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فائدته ليخرج عن
العبث وليزداد جد طالبه فيه إذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته إذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده
إجمالا فيبيان أنه من أي علم يستمد ليرجع إليه عند روم التحقيق وأما تفصيله فلا فائدة فيه مما لا بد من تصوره
وتسليمه أو تحقيقه ليبنى المسائل عليه قوله أما حده لقبا إلى آخره أقول اللقب علم يشعر بمدح أو ذم وأصول الفقه
علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه الذي عليه وهو صفة مدح ثم إنه منقول عن مركب إضافي فله بكل اعتبار حد أما
حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
والذي يكشف عن حقيقته أن الأحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك إما
اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى أصلية أو عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى وامتنع حفظها
كلها لوقت الحاجة لتكثر فضبط بأدلة كلية من عموم أو نحو علل بعينها أي كل مسألة مسألة بعلل دليل ليستنبط
منها عند الحاجة وإذ ليس في وسع الكل أيضا أن ينهض له لتوقفها على أدوات تستغرق تحصيلها العمر كان يفضي
إلى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية تخصص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم
فيه فقد وتوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وأنهم احتاجوا في الاستنباط إلى مقدمات كلية كل مقدمة
منها يبتني عليها كثير من الأحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوها شعبا وتحزبوا أحزابا ورتبوها
مسائل وحرروا واحتجوا لها فلم يروا إهمالها نصحا لمن بعدهم وإعانة لهم على درك الحق بسهولة فدونوها وسموا
العلم بها أصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت وأما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة
مفرداته من حيث يصح تركيبها وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالأصول
الأدلة وذلك أن الأصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة وللمستصحب
يقال تعارض الأصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا أصل وهو أن الأصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال
الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة وإذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية
عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الأخير احترز عما عرف بالأدلة ضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم
عليهما ومن لم يجعله عن الأدلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال لغا التصريح بالعلم التزاما وأما الدفع للوهم وأما السالب
دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم أن له جزءا آخر كالصورة وهو الإضافة وإضافة اسم المعنى يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف إليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف يقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم
العين يفيد الاختصاص مطلقا فإذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هي أدلته وتفصيل ما ذكرناه [illegible] ولو حمل الأصول
على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما استند إليه الفقه شمل الأقسام فلم يحتج إلى نقل قوله وأورد أقول أورد
على حد الفقه أن المراد بالأحكام إن كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد إذا عرف بعض الأحكام كذلك لأنا لا نريد به

العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما بكثير من ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس
لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله ورضي عنه سئل عن اربعين
مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض ولكن لا يطرد لدخول المقلد فيه
ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجبه واما
المقلد فانما يظنه ظنا ولا ينتهي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قوله لا ينعكس
لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضره ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيوء له وهو ان يكون عنده ما يكفيه
في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم الحكم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او
لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قوله** واما فائدته **اقول** فائدة اصول الفقه معرفة
احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قوله** واما استمداده **اقول** هذا العلم يستمد
من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع
حجة على معرفة الباري تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ ويتوقف على ادلة حدوث العالم
وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير
القدرة القديمة فيها وتتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف
العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من
حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها
وذلك لان المقصود من الاحكام اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يترتب العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فائدة العلم متاخر حصوله عنه فلو توقف عليه
العلم كان دورا وسيقف على ذكره لاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين **قوله** الدليل لغة **اقول**
لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مبادئه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادئ الكلام والدليل لغة يقال
للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو المعاني
الثلاثة فانما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا
اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه
دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا
يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقول مصاعد
يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل
بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة
بين الظن وبين شيء لا تنفك عنه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل عندنا على اثبات الصانع ان الدليل
هو العالم وعندهم ان العالم محدث وكل حادث له صانع **قوله** ولا بد من مستلزم **اقول** لا بد في الدليل من
مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون خبريا فلذلك وجب فيه

المقدمتان لتنبئ احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم **فان قلت** هذا يختص بما ادري بعض الدلائل
والا فانا نقرره في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس
قلنا متى جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات زال هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات
حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول المحقق
ابدا لك ان نظره الى ما ذكرت **قوله** والنظر الفكر **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد
وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا فهذا حاصل
الامام في الشامل وقول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد **قوله**
والعلم **اقول** قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين
فقال الامام والغزالي رحمهما الله تعالى ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان
افادا تمييزا اشعرا فيهما والا فلا يعرفانها وليس يبعد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز
عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم يتميز به للثبوت لارادة نفي الاشتراك عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف
لانهما لا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان الاعتقاد
ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضروري والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل
لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يحصل الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون
لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم
بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم
لا حصول جزئي منه فلا دور والاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص
وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول
العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع تصوره حصوله
ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون
احدهما ضروريا كون الآخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته على هذا الموضع نفعك **قوله** ثم نقول لو كان **اقول**
استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف
اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى في الذهن
رفع عن الذهن لا يرتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا داني له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام
حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **قوله**
واصح الحدود **اقول** واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل
النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لا نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى
راي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والارادة في الحد فقال تمييزا في الامور
المعنوية فخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل

فانه علم وتحمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار
وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة
كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا ابدا استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات
ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم
منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه
لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا نجزم بان الواقع احدهما لجزمنا بمطابقة الامر بوجه من حس وغيره قوله واعلم
ان ما عنه الذكر الحكمي الخ اقول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك
من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما سمي الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك
متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض
ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده
اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل
النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما
عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله
لو قدر الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال
جوزه ولا يكون تمييزه في القوة كتمييزه لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا
في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال
متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم لا انه يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون
ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل به الجزم
الذي لا موجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن
والعلم وتسميتها بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس قوله والعلم ضربان الخ اقول اذا تصورنا
نسبة امر الى امر ايجابا او سلبا وشككنا فيه فقد علمنا تلك الامرين والنسبة ضربا من العلم الا انا لا نشك فيما لا
نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بالحقيقة
ولازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا
وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما وتخصيص هذا
الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق
بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قوله وكلاهما ضروري الخ اقول كل واحد
من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام

الاربعة وجداني والمنكر مباهت فبعض عنه او جاهل بمعناه فمنهما التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
طبعا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه لا تمييز
اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته لتعرف مميزه وذلك بحده
فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو
معنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه بالنظر ولا بالآخر
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد تكون حاصلة
من غير سبق طلب ونظر قوله واورد على التصور الخ اقول فما اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما
حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون
وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكرها فانطلب ليعرف مميزه
ويعبر عنها مفصله ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيفهم زيدا ولا يعرفه بعينه فيسأل
عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق
انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاصلا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد
فيعرض عنه فيحضر واذا استحضر جملة منه وربما يحصل المجموع لم يكن كل شيء منها ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره
مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الجزء الى الجار ومن الصوت الى المصوت وقد
اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه تصور النسبة
نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم في
من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان قوله ومادة المركب الخ اقول لكل مركب مادة فهو كالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية
لمادته مفرداته التي يحصل هو من التئامها وصورته هيئته الخاصة الحاصلة من التئامها ثم ان ذلك قد يكون
زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لآحادها
فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليس الا مجموع الآحاد ولم تحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا
بحسب التعقل ان كان قوله والحد الحقيقي الخ اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتيته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والاجو
رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي تركب بعضها مع بعض لا بها فرادى لان تفقد الحقيقة
لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازمة كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته
واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما
وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود
وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج شيء عنه من افراد المحدود فيكون جامعا قوله واللفظي الخ

اقول فلو قد رعدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجنا عن الذهن لبطل
مهما فرفعها رفع حقيقتها بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا تعقل الذات قبل تصورها للذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل بجميع
الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان وان امكان الامر جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فمتعدد لجواز تعدد اللوازم او الاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير
معلل اي لا تثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية
للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل ناطق
وهذا يختص بجزء الحقيقة وهمار اعتبار الى المقول قوله وتمام الماهية الخ اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام
الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مختصة
فلا مدخل في النقل وانما بيننا ولها اشارة وهمية او حسية واما جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان
اذ لا ذاتي مشتركا بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع
الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك
المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز يكون حقيقته
مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا
حقيقيا فتعديه الاجناس مترتبة متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس
تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت هذا
فالوسط نوع بالمعنى الاول ولا بد ان يكون جنسا دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والسافل
بالعكس اي نوع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لان الكل كذلك دون الاول اذ لا جزء لها
فلا جنس فقولهم البسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية قوله والعرضي بخلافه الخ اقول العرضي بخلاف الذاتي
في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض
فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد فهمها
سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه
ذا ظل في الشمس للجسم لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته
اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد
فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام المصنف فتحطبه فتخطي
قوله وصورة الحد الجنس الاقرب الخ اقول قد علمت ان كل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي
والعرضي بانفسهما واما صورته فان يؤتى بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس
الاقرب والاقتصار على الابعد لكن لا بد الفصل بالا لزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا
لذلك نحو الانسان جسم ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة
منه ما هو خطاء ومنه ما هو نقص فالخطاء له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما البسائط بل

له اذ يتبعهم حقيقته دونها ومنها جعل العرضي الخاص بنوع فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان
ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي لما ان يحد ولا بواحد من فصوله المساوية
ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا اكثر ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان
النقلة مرادف للحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر
ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة
فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول المجموع الخمستين هذا في الحد
مطلقا واما الرسمي فيختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان
يرسم الشيء بمثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم
الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان
في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم
كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية
النهار تتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص
في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ
المشتركة اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة
لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قوله ولا يحصل الحد ببرهان الخ اقول الحد لا يكتسب ببرهان لو حصر احدا
ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما العين المحكوم عليه
لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد
لوجوب تعقل حقيقة ما تسند الحكم عليه من جهة ما تسند عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل
لتاخر عنه فيلزم الدور فان قيل يجيء مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها
او نفيها والوقوف عليه يعقلها لا بها بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان
لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم
من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له الجهل انه صفة توجب التمييز والتمييز
لا يصلح جنسا له وبين بوجه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعتبر فيه او لا يعارض بين التصور اسكال الحد لا
يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه
شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله لغة او شرعا قوله
ويسمى كل تصديق قضية الخ اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية
وتسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات وله ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه
ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او
كليته اي كون الحكم على كل افراده اولا يكون مبينا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها

جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم
ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة
الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق
منها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية بل لا يتعرض لها فلذلك
اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه **قوله** ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا الخ **اقول**
مقدمات البرهان قطعية وحينئذ ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدماته متحققة قطعا ولازم الحق حق قطعا
ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور وللتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما
هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا
لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بينهما
موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل **قوله** ووجه الدلالة في المقدمتين الخ **اقول**
وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى
باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى
فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا واثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة
وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم وغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انهما اذا تساويا
فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للآخر **قوله** وقد يحذف احديهما الخ **اقول**
قد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان
كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات
وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة ويسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه
وألمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا تصور الطرفين والالتفات
الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث
المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتب عن علاقة عقلية وقد تختص كعلم الطبيب باسهال
المسهلات وقد تعم كعلم العامة ان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود
مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه
وبعده من الشمس فنظن انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات
الناقصة وكالمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل
موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره **قوله** وصورة البرهان الخ **اقول** ما ذكرناه مادة البرهان
واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول
الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكرهما فالاول اقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي تقتصر على هذا القسم ونسمي الاقترانيات

الحملية ولا يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها
وبعدها عن الطبع ثم المفردان من مقدمته يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما
عليه ومحكوما به والنحويون مبتدأ وخبرا والبيانيون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من
حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر
ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة
ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة
الكبرى **قوله** ولما كان الدليل الخ **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب استدل اما على ابطال نقيض
المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك
احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتوقف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا **قوله** فالنقيضان
الخ **اقول** النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو انه يلزم
من كذب ايهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييدنا اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق
لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخرى بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية
اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا تبديل كل من الاثبات والنفي بالآخر فيلزم ان يتحد
الموضوع والمحمول لا في اللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار فيلزم من ذلك تسع وحدات لولاها لم يتحد لذلك الاختلاف
الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي الآخر لعمرو لم يتنافيا الثاني
الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الآخر كله لم يتنافيا الثالث
في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة والشمس ليست حارة الخامس
المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع
هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية فلو
كانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب وانما كذبتا لان الحكم
بعرضي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه
به وانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما مثل بعض الانسان كاتب بعض
الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي
فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان البعض في البعض معينا بان يقول بعض الانسان كاتب
وذلك البعض ليس بكاتب او يسوي ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية
السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح **قوله** وعكس كل قضية الخ **اقول** عكس كل قضية
تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس
الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل
صدق وهذا حده وقد يقال للقضية التي حصلت بالتبديل عكس ايضا كالحلو والسح وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة

عكس النقيض

جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول في الفعل ذات تصدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع
لكن ربما يكون المحمول اعم بحيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين
لا يتنافيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للاتفاق والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون
الموضوع اعم فيصدق سلبه عن بعض افراد الاخص فاذا عكس كان سلبا للاعم عن الاخص فلا يصدق **قوله** واذا عكست **اقول**
ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية
الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا خلاف
الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة بهذا العكس لما الجزئية بخلاف
الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها
مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية **قوله** والمقدمتين باعتبار الخ **اقول** وضع الاوسط
عند الطرفين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان
كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع
ثم اذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حصلت مقدراته العقلية ستة عشر
لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع وتضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون منتجا
فيسقط لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما بقي بعد ذلك **قوله** الشكل الاول ابينها الخ **اقول**
الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما
علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ووجهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض
موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا ملاحظة ذلك سواء صرح
به اولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتخليص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما يحتاج فيه
الرجوع الى الشكل الاول يحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والعقيم منه فاتح وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظننه
تحيا بعد الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بري من ذلك وكيف يذهب عليه ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه
من الخلف وغيره في ضمنه الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان تفطن في حكمه هي مناط لامر مويدها باستقراء الجزئيات
متعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال
لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ان شرط انتاجه
امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتلاقى الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما
هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب
ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة
المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر
ويكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى

مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية
اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون
نية ينتج كل وضوء لا يصح بدون نية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة لا تصح بدون نية ينتج بعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة وانها
بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل **قوله** الشكل الثاني الخ **اقول** الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف
مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف
المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه
ان يعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية
لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا
كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا
تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس
النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس
حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونها لا تنتج الا سالبة فلان
عكسها سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او تنعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة الشكل في
الاول سالبة فان قلت كيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب
وينعكس لا شيء من ليس ب ا وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ سقط الموجبة
الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والموجبة الجزئية
مع الموجبتين والجزئية السالبة والسالبة الجزئية مع السالبتين والجزئية الموجبة بقي الموجبتان مع السالبة
الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول الكليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول
الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينتج كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح
بيعه بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا
يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم
الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا
كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس
كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض
الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول وهو الرابع

جزئية سالبة صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم
فبعض الغائب لا يصح بيعه سالبة بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما
ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان
تأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية
كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم فاللازم كل غائب معلوم وهذا ينافي الصغرى وهي قولنا
بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فيتعين كذب هذا وهو مستلزم
لكذب مجموع المقدمتين المنتجين لهذا ولصدق الكبرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب
نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر **قوله** الشكل الثالث
اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية
ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس
احداهما وجعلها صغرى للموافقة له في الكبرى والتي تعكس اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت
سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر
وان كانت موجبة تعكسها جزئية وتجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى
موجبة جزئية وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ولا يلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر لا بد من عكس
النتيجة والامكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى [illegible]
فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي
واما انه لا ينتج الا الجزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول تكون عكس موجبة
او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا الجزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور
ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الموجبتين وبقي الموجبة الكلية مع الاربع
والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض
المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول بعض المقتات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى
الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم
الاول كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس
الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات
ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية
سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه

بجنسه

بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات
وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان يقضي على الكبرى
بالمنافي حكم الموجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول ويقال ايجاب السلب للموضوع ويسمى مثله
موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وحينئذ ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ويجعل صغرى
لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد يبين بالخلف ايضا وهو ان يأخذ نقيض النتيجة
كما احدث في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وهنا تجعله كبرى لصغرى القياس
وذلك لان عكس الصغرى حاله موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فيقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق
نقيضه وهو كل مقتات يباع واذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان للكبرى بعض البر لا يباع
هذا خلف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله **قوله** الشكل
الرابع الخ **اقول** الشكل الرابع قد نظر انه هو الشكل الاول بعينه قد ترقيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته
له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال متحد باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بعد
النتيجة فاذا انما تكون شكلا اولا لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولك
كل ج ب و كل ا ج نعرف ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح
لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع
عكس الترتيب وبعبارة تقليب المقدمتين ولا يتأتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان
هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة
فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى حينئذ
لا تخلو من الثلاث الاخر فيتكلم على التقديرات الثلاث الاول ان تكون كلية موجبة وحينئذ يجيء في الكبرى الثلاث لانها ان
كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين
الثاني ان تكون كلية سالبة وحينئذ يجب ان تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة
فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس
واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا انتاج اي تصرف
تصرفت فيه واي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلاثة الثالث ان يكون جزئية موجبة
فيجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان
اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا تصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين
فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول ولم ينتج وان كانت جزئية فانها اذا جزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا انتاج
بنفسها ولا بعكسها بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم للاخص وقد علمت ان الكلية
لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة
مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة

بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثلا لان الثاني
اي الكبرى جزئية فيقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة
وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء بيانه
بالعكس في المقدمتين بعكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن
وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة
في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء
ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين **قوله** والاستثنائي **اقول**
القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على
الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه كون النسبة بين المقدم
والتالي لازمة فنقيض المقدم اذ لو استثني احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم
نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كالتالي في المثال المذكور وكانه قصد بذكر
المثال التنبيه على هذا ثم لو فرض التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو الحقيقة
بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل حرم ان الكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم بذكر الشرطية
بلفظة ان فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات
المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم
منتف فلانتفت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين
يلزمه التنافي بين امرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض
انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استثناء لانه انما يكون بالملزوم على
اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان حقيقيا سمي مانعة الجمع والخلو وكل منافية زمانية لكن اربع نتائج
يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض
الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء كل واحد عين الاخر
فينتج اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس
بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر
دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس
بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما
كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء
عين كل نقيض الاخر وهو ظاهر مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان والا لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالحجر
لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة

القياسات الاقترانية عن الشكل الاول علم انها ترد **اقول** وبرد الاستثنائي في الحجر **قوله** لم يصدق لاجتماعهما في الحجر
الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه
اليه فليبين كيف يرد
وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وقس عليه
قوله والاقتراني الى المنفصل يذكر ما يناسبه **اقول** برد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان يجعل
الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان نأخذ منافي الوسط وتنكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل
زوج ليس بفرد فنافي الوسط الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فتقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد **قوله** والخطأ في البرهان **اقول** الخطأ في البرهان يكون خطأ مادته وخطأ صورته القسم الاول وهو
خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ محتملا وهو
قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها ونريد بالعين مفهوما لها لا تصدق
باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد
ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب
فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما بينهما
الامتزاق فيجري اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة اما
ولاصناف لاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا
سيال اصفر وسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل
سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد كما لو وقف هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعتبار هذا مستقر
والمستقر بالبيل الثاني حسب ما ذكر في المناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا
مراعى التبيت الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات
والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل
مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا او لنا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتقاصها عن
البدن يوجب برده واما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة
مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل
الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى
مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون
على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم **قوله** مبادي
اللغة **اقول** من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى ان يعرف بعضهم
بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم
على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري خفيف المؤنة وعمت
الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانعدامها مع انقضائها وفيه

من اللطف ما لا يخفى فليتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى شكرا
على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظة الكل لا تذكر في الحد
لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق وصفة العموم
وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان
يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم واما لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة
العموم فوجب اعتبارها فيه وكانه قال المعنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا
وان كان غير ظاهر بهما في تعريفه قوله اقسامها مفرد ومركب اقول الموضوعات اللغوية تنقسم ثنائيا
الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس
له جزء يدل فيه على جزء من حيث هو جزؤه وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه
اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ جزؤه لا يدل فيه وان دل لغة مفرده او في وضع اخر ونحو يضرب واخواته بالعكس
اي مفرد على الاول اذ نحو حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزؤها
ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا يحصى مركب لان جوهر الكلمة
جزء منه ويدل فيه وما ينضم اليه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه اللهم الا ان يريد والاجزاء التي هي مرتبة
وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قوله وينقسم اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف
ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية اولا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد
الازمنة الثلاثة اولا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشتركة وهو
الجنس وما به يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل قوله ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة وفي
جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام ومثل ذلك ان ذهنيا اقول الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل
الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزاء وهو بعينه فهم
الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال
معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن
معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة وبرد
عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع
فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور
فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة ولو اراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان
الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما نسب اليه كان التصريح في غير المطابقة ومما يقال انه تبعها توسع قيل ذلك
لما كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد
وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا الدلالة ادى الى التسلسل ولو سلم فاذا امكن ذكره
بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر

لانهم

لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير معا ومن هذا كلامه لا شيئا يخبر عنه بقوله في كمال معناها عن كلامها
اذ المراد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها قوله والمركب جملة وغير جملة اقول المركب ضربان
جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتأتى الا في
اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود
حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد
وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد والجواب لا يرد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات
باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمي النحويون غير
الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قوله والمفرد باعتبار اقول المفرد لفظه اما واحد
او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد
وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون فجلها لهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة او ضعف او
تقديم او تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم يسمى مشككا والا يسمى متواطئا واما ان لا يشترك
وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار دلالته
الى الذاتي والعرضي بما تقدم تفسيرهما القسم الثاني يقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير وتسمى المتباينة
مثل انسان وفرس او متواصلة مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة بالباء اي تسمى
اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة
وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون لها مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد
ويسمى مترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق ويسمى جامدا والى صفة وهو ما يدل على ذات غير
معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قوله مسألة المشترك واقع اقول قد اطرد
اصطلاح المصنف في انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار
الذي لا يرتضيه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب
المخالف معينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي
او الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او ورد او نحوه وعن السؤال بقيل
قالوا اعترض او اورد وامثاله ونحن نجري على اثره روما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة
فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى
الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ
لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن واقعا لخلت
اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ
متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى البعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي
متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له عن

تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب لا نسلم ان المعاني المختلفه والمتضاده
غير متناهيه نعم غيرهما وهي المتماثله غير متناهيه وانها ليست مسميات ولا يجب الوضع لها خصوصيا بل باعتبار
الحقيقه التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير
الا عما نعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو فان الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهيه فلتناهيها ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستشهد باسما العدد لعدم تناهيها مع تركيبها
من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ المراد من المعاني المختلفه ما لا يوضع له اسم كانواع الروايح
ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا
لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمه فلاطلاقه عليهما حقيقة
فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الثانيه
فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفه فهو واجب في القديم ممكن في الحادث
فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب ان الاختلاف في الوجوب والامكان
لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت
لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض بان ذلك
ان كان ماخوذا في الماهيه فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهيه ما صدق عليه
ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشي باحد قسميه فانا لو وضعنا الالفاظ المشتركة لاجل المقصود يخل بما يحصل
من الوضع واللازم باطل بيان الملازمه ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفا القراين وقيل ما نظر به ذلك فانا بمجاز او متواطي
الجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود
في التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسما الاجناس لم يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التعريف التفصيلي **قوله** ووقع
في القران **اقول** هل المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك
بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او
غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فايده لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا
يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما يجب تنزيه
القران عنه الجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة اجماليه كما في اسما الاجناس ثم ان له في الاحكام
خاصه فايده وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطمع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما نص علاه
قوله مسله المترادف **اقول** قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل
ليس بواقع وما نظن منه من باب اختلاف الذات والصفه او الصفات او الصفة وصفة الصفه ونحوها لنا
الاستقرا نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وهزبر وبحتر للقصير وصلهب وشوذب
للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفايدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام
فلا فايدة لوضع الاخر واما انتفا اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جايز الجواب لا نسلم العرا عن الفايده

بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح
احدهما للروي اي القافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في
الحروف دون صاحبه نحو رحبه رحبه ولو قال واسعه لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد
يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل
دون صاحبه كما قال الحسنا خير من حسكم فالحسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه ووقع بينهما
المشاكلة بوجه اخر ولو قال الخير من قبايكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ
الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة لتحصيل المعرفة بها بدلا لا معا وانه غير محال
قوله مسله الحد والمحدود **اقول** زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا مبدل
لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعدده بخلاف المحدود وقال قوم ان التابع
نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شي
بخلاف عطشان **قوله** مسله يقع كل من المترادفين **اقول** قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من
المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى
او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح
وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح
الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب ولا بالتزام صحة خداي اكبر من يعمه بخلاف فيه ولا الزام الاعجم
عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثمه لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة **قوله**
مسله الحقيقه **اقول** الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات
الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول كما يقال هذا يستعمل في وضع
الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع
ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد
بدونه مختلا لانه اذا كان المخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع
له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب
واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه باول بل اما بلا وضع بل بالمناسبه
او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية
لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي
الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت في اللغة للدعا اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية
الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلما وغيرهم او لا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند
الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحية كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني
في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل

في غير وضع او لعلاقة وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السما وهذا منطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفا بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قوله لعلاقة بينهما **قوله** ولا بد من العلاقة في **الاول**

المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير معتد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة الاول الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار

الثاني الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة ليسهل انتقال الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر الثالث انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق

لانه كان عبدا الرابع انه ايل اليها كالخمر للعصير لانه في المال يصير خمرا الخامس المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر ككون الجزء في كله والحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد

او محلين او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط

ان يقال اما ان يتحدا بينهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات اولا والاول وصفا بينهما بتقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني الحرار

لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة

وهو الشكل او غيرها وهو الصفة **قوله** ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح في **الاول** بعد الاتفاق على وجوب

العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة وقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرا علم انهم لا يتوقفون

ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق

واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر

فيها واما انتفا اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغنا في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغنا في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليها في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز

ونحو تحصيله حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزء من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان

اما اللزوم واحدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنيته والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم اذ لم يكن جامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء

قوله قالوا ويعرف المجاز في **اول** قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اتت بانسان بصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامتها ولهذا لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان لا يعترض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وورده على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فما ذكرتم اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليها المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شي منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر واحد غير معين لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول واسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق على غيره للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشي فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشي لا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض انه لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مخصوص بذلك المحل لا يتعداه الى اخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد المطلق وللجواد ممن شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وقد علم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمتنع وامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه

بانفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى
عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو مكروا ومكر الله
ولا يقال مكر الله ابتداء **قوله** واللفظ قبل الاستعمال الخ **اقول** اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه
حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا ثبتنا وله جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ
في مسماه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة
ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القايل بلزوم الحقيقة
للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفايدة وانه غير جائز بيانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هو
افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فايدته وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم
فان صحة التجوز لمناسبة فايدة ثم يلزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فايدة يترتب عليه واحتج النافي لا يستلزامها
بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا
وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى
متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق وكذا المجاز في المركب يلزم
ان يكون لمعنى فيلزم الاستعمال والوضع وان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
فان موجد السرور هو الله قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك وبين
زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل في
مجازا في النسب العادي ثم ذكر المصنف ان ههنا دليلا من قبل النافي لو قبل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقول رحمن اليمامة تعنت مردود
وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل الجابر لغة فتجوز شرعا او عرفا قلنا المراد العدم
في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل بعد ما كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من
تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات
اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله فيه فيصدق به وهو قول
الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت وهو للنسب العادي وان كان وضعه للنسب الحقيقي
وهو قول المصنف الثالث التاويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي
مثل قوله في صحيحا الخزرجية مرهفات ابيحت حملوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة
التخييلية الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء معنى وهذه وضعت لملابسة
الفاعل فاذا استعملت للملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر
والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قوله** مسئلة اذا دار اللفظ الخ **اقول** اذا دار
اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما
فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك ومزايا المجاز الاول مفاسد الاشتراك

منها

منها ان يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه قد يؤدي
الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق
في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يؤدي الى مستبعد لاحتياج الى قرينتين بحسب معنييه
بخلاف المجاز فانه يكفيه قرينة واحدة الثاني فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق
الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد
يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال
ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل اتخذت للاصحاب دهم
ولو قلت فبدا لغات المطابقة مثل كالتاج قلبي في هوى اهل الحب في مقتي ولو قلت ازداد هوى لم يكن طباقا المجانسة
مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي مثل عارضتنا اصلا فقلنا الربرب حتى بدى الاقحوان الاشنب ولو قال
سنهن الابيض لم يصح هذا وقد يعارض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوايد للاشتراك لا
توجد في المجاز ومفاسد للمجاز لا توجد في الاشتراك خذ والنقل بالنقل الاول فوايد الاشتراك منها اطراده فلا
يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة
المجاز فيهما فتكثر الفايدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز منها انه مستغن عن العلاقة بل
يكفي فيه الوضعان والعلاقة والاول مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له
ابتداء والاصل ولينا الاثبات ومنها انه مستغن عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معينه والمجاز يخالف الحقيقة
وهي الظاهرة ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله
على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معا لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في
الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى اخره من الامور فهي مما اشترك فيه المجاز والمشترك بيانه
ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل
به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثر المعنى بحمله على الامرين ومن قوله
من انه ابلغ ابدا بيعلا بيانية والالم يتناول عيه كونه ابلغ فينقص من المقصود ودليله قوله مشترك فيها ولولاه
لوجب ضعف فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شي مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك
كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفا المئنة وتحقق المئنة لا بنفي عدم المظنة الخ
اذا هو المجاز كما اختاره اولا **قوله** مسئلة الشرعية واقعة الخ **اقول** الحقيقة الشرعية واقعة خلافا
للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسما
الذوات كالمومن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسما الافعال كالصلاة والزكاة والمصلي والمزكي محل النزاع
الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية هل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات
او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع معنى عن
القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير



عنها دون المعاني اللغويه فصارت عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي
والشرعي نحملها على الشرعي واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين
كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا نا لسلمها لنا القطع بان الصلاة اسم
الركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيآت وان صلاة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك
اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء المال المخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة
منها متبادرة الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلاة للدعا والزكوة للنماء والصيام
للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله اليها وهو معنى الحقيقة الشرعيه وقد
اعترض عليه بوجهين الاول ان تقول انها باقية في المعاني اللغويه والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبوله
شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلاة اي الدعا المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا ان
الصلاة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغويه وهي في الصلاة مثلا اما الدعا ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم من دعي الى طعام فليجب وان كان صايما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه
المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس المنفرد
الثاني فهو لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعيه بل هي مجازات وهذا يضاهي دو دفاولا
بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يتعهد من اهل
اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد ان اهل اللغة استعملوها
في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال
اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت
مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت تعلم ان ذلك يحمل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي ومانعو
قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغويه لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه والفهم حاصل
شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد ولا يفيد العلم وايضا العادة تقضي في مثله بالتواتر
الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لاستحالته
بالنسبه الى من لا يعلم شيا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان
اللازم والا منعنا الملازمه وقالوا ثانيا لو كانت شرعيه لكانت غير عربيه واللازم باطل اما الاولى
فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون
عربية واما الثانيه فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصه عربي لا يكون عربيا كله
وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا الجواب لا نسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق
شرعيه مجازات لغويه اذ المجازات الحادثه وان لم يصرح العرب بآحادها عربيه باستقرا تجويز العرب نوعها
سلمناه لكن لا نسلم ان القران كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقران بل للسوره وقد يطلق القران على السورة

وعلى الآيه

وعلى الآيه ولذلك لو حلف لا يقرا القران حنث بقراة آية منه ولا تعارض بان كل سوره وآية بصدق عليها انه
بعض القران لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقران واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كله وهو بعضه
باعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربيه وان القران عربي لكن لا
نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي
فاذا اكثر احد هاوبه والاخر نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصه ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر
والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك
للمذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام
هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا
الاتحاد لم يستقم الاستثنا الجواب المعارضه بقوله قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر
فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات
وهو على الاول معارضه لدليل المقدمه وعلى الثاني للمدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل
من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهذا اولى لانه قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا قلنا ممنوع
اذ شرطه صدق احدهما على الاخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل من حيث ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا
ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مومنا واللازم باطل اما الملازمه
فبينه واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيامه والمومن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله
تعالى جهنم ولهم عذاب عظيم في الاخرة والاجماع على انه دخول النار وقد قال تعالى حكايه في معرض التصديق ربنا
انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الجواب ان قوله والذين
آمنوا معه صريح في الصحابة فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبراء من قطع الطريق وغيره من اسباب
دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استينا فا وقوله ما بعده خبره تقديره
والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فلم انه ليس كذلك **قوله** مسئلة المجاز **اقول** المجاز واقع في اللغه
خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على
ساق مما لا يحصى مجازات لانها تسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعمل فيه وانما يفهم هو بقرينه وهو حقيقه
المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينه الجواب انه لا يوجب امتناعه
غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قوله** مسئلة وهو
في القران **اقول** المجاز واقع في القران وانكره الظاهريه لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال
في المنتهى فظهر اني ما لكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيثبتا مثلا لانه نفى مثل مثله مع ظهور اثبات

مثله وقد يقال الاول نفي مثل المثل لما هو نفي المثل والاول لازم للثاني فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا يسلم
ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة
وقوله تعالى واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط
بالارادة المختصة بالعقلاء ففيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس من قريت الماء في الحوض جمعته ومنه
قرآن القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم ولانه من قريت بالواو وقوله واسأل
القرية حقيقة فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الثاني جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد او الشبه وهو اي المجاز في القرآن
كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله والله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا
نارا وغيرها مما بلغ في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد الحصر في صور معدودة ان امكن النافون قالوا
اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق وهو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب
فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو نفي الحقيقة فلا يلزم كذب الاثبات لو كان هو الحقيقة قالوا ثانيا
يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه
اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب نسلمه ان اطلاق الاسماء عليه تعالى
توقيف على الاذن وقد يمتنع فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحته لغة **قوله** مسألة في القرآن المعرب
اقول القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية
والاستبرق والسجيل فارسية والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق
فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا
وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل
الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن
عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي نفي ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي
الجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية
من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل عجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كان العرب يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا
انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه يفهم فلا تندرج في الانكار **قوله** مسألة المشتق **اقول** اشترط
في المشتق امور اربعة احدها اصل له فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه
في الحروف وذا الاصالة والفرعية كلا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستفعال
والاسباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان
الضارب ذات له الضرب واما لا وهما كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد تغيير ما اي في المعنى ليخرج المقتل
من القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور
الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل في العد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او

بحرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي يرتقي الى خمسة عشر وذكروا امثلتها فلنجعل تمهيدا للقسمة
لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر
او بدونه ويسمى نحو كني وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعنيه في الاصغر وافقه
في المعنى وفي الاخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول هي على ترتيبها واعلم ان الاشتقاق يحد تارة
باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار
العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ
حده من حد المصنف بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل واسماء الزمان
والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل
التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك
وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه
او بوجوده فيه **قوله** مسألة اشتراط بقاء المعنى **اقول** المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب
لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده وانقضائه
كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة
مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فعبر بكلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان من قبل المصنف
التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه
لما صح نفيه وقد صح اذ صح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما
صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت ونفي
نفيه في الحال هو الثبوت في الحال ونفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا يستلزم
انتفاء الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم
النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعي صدقه على الاطلاق
لغة منعناه او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولم يصح اتفاقا
بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقط لكونه في الحال لما ان يعتبر في الصحة فتنتفي الصحة باعتبار ما قبله
لانتفائه وهو خلاف المفروض او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فتتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نسلم
انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل
قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمسامحة في دلالة يثبت لنا الضرب في الماضي
خاصة بعد ظهور المراد منه لا يحسن المناقشة فيه قالوا ثالثا لو لم يشترط لما اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل

اجماعهم على صحة ضارب عدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى
لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل بالاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه
وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا كان
مؤمنا كافرا معا حقيقة وان يكون لاكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد
وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم
حقيقة واللازم باطل بيانها وبيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه والهاحرو فتنقضي اولا
فاولا ولا تجتمع في حين فصل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضت الجواب ان اللغة لم تبن على المشاححة في امثال ذلك
والا لتعذر ان يكون الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست باقية بل زمانه تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وهذا صحيح
في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل
بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه ههنا والمحققون ان المعتبر المباشرة العرفية
كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد بها اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل
يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط
مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه
البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى **قوله** مسئلة لا يشتق اسم **اقول** لا يشتق اسم
الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو له بل كلام هو خلقه
فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب
لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه
الاثر بل تاثير ذلك الاثر وهو قائم بهما قالوا فاطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان
هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما
اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك
البعض والمجموع يعتقد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا
نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجادها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات
تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا
نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرنا من الدليل على انه ليس امرا اخر لكان
الحمل على هذا واجبا جمعا بين الادلة **قوله** مسئلة الاسود ونحوه **اقول** الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات
ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه
مفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم والسواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه
لا يعد مفيدا وان صح الحمل **قوله** مسئلة لا تثبت اللغة **اقول** قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس
فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات

على محل

١٦

على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما يثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول
انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بما سمي به لكون الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما
فيرى انه ملزوم التسمية فما يماثله ويوجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك
بينهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه
لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في
شيء من هذه الصور نقلا واستقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق
لنا ان القياس في اللغة اثبات للغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل
منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى بعد السكوت عنها مما يبنى على الاحتمال
واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يتضح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل والا صح الحكم بوضع اللفظ
بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر
لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب
وما الحي ووطئا في القبل فدل على انه المعتبر لما ذكرتم والمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا
فثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان
المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل لم اوجب
الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما للثبوت بتعميم السرقة والخمر بالنقل واما للقياس شرعا على السارق والخمر
قياسا شرعيا في الحكم لا لانه سمي سارقا وخمرا بالقياس في اللغة **قوله** الحروف **اقول** قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره
فهو ان معناه انه يحتاج الى مشروط في وضعها دلالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار
او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ
وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان ذو واولات وفيه وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت
وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها
اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دلالة ذلك لما علم ان
ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
فيجوز زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر دونه لم
يدل على معناه لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر
وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر
المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسما
وحرفا واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يفهم هذا النفر فيه اجراء للباب على ما علم من نحوهم فما وله
يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع

وضعا عاما لامور مخصوصه كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع تصور الصيغه فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله
وصيغه مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا انا وهذا
لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجمله وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه
عام وهنه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا
واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقه بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كان حقائق
ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول
الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبه كالابتدا والانتها لكل ابتدا وانتها معين بخصوصه والنسبه لا
تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتدا الذي هو للبصره يتعين بالبصره والانتها الذي هو للكوفه يتعين بالكوفه فما لم
يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل
بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتدا والانتها وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبه نحو ذو وفوق وعلى
وعن والكاف اذا اريد به علو ومجاوزه وشبه مطلقا فهو كالابتدا والانتها **قوله** مسئله الواو للجمع المطلق **اقول**
الواو العاطفه تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب بكر
زيد ولا تجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعيه ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه
وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشي منهما ولا يلزم من عدم
التعرض للمعيه التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب اشتراط المعيه لنا النقل عن ائمة اللغه انها كذلك نقل عن
ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذوران
منها ان يناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا اذ القصه واحده والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها انه لا يصح تقاتل زيد وعمرو الا بتصويرة فعل يعتبر في
مفهومه الاضافه المقتضيه للمعيه ترتيب وانه يصح بالاتفاق ومنها ان يكون قولنا جا زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة
البعديه من الواو وقولنا جا زيد وعمرو وقبله تناقضا وهو يجيء بعد للواو وقبل القبليه واللازم منتف بالاتفاق والجواب
ثانيه ما ذكرتم صحه اطلاقها من غير اراده ترتيب ولا يلزم كونه حقيقه فيه غايته انه يفال المجاز خلاف الاصل فنقول
لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا
نفي صحة الدليل بعدم لزوم دليلهم بوقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سنرى قالوا اولا قال الله
تعالى اركعوا واسجدوا وانهم فهموا منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه
ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقه الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا
قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله تعالى به فصرح بوجوب
الابتدا بما بدا الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتدا الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا
علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدوا بما بدا الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الاية فلم يسالوا فيه فلم يسالوا
فلم يحتاجوا الى قوله ابدوا فلما سالوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا انا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم
انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان بين الرد والتلقين معنى
الجواب لا نسلم عدم الفرق وحينئذ اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران فلذلك رد عليه لترك التعظيم الذي
كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر بطاعة الاخر فمعصيه معصيتهما
ولانها نظائرها في الاوامر طردا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحده ولو قال
انت طالق ثلاثا وقع الثلاث وما ذاك الا بافاده العباره الاولى الترتيب فتبين بالطلقه الاولى فلا يبقى المحل قابلا
للثانيه والثالثه ولا ترتيب في العبارة الثانيه فيقع بها الثلاث دفعه ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق
الجواب منع وقوع الواحده في العباره الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف فان قيل هذا قال
مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحده قلنا انما قال ذلك في المدخول بها
ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلاث ولا ينوي في التاكيد تنويه الا يوكل الى نيته اذا قال
اردت به التاكيد اراده ان لا يقع الا واحده لان التاكيد يوتى بغير الواو وعلما اوالوا وظاهر في التعدد ومثله
لا تتعبر فيه النية **قوله** الثالث ابتدا الوضع **اقول** فرغ من اقسام الموضوعات اللغويه شرع في بيان ابتدا
وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزله ان بين اللفظ والمعنى مناسبه ذاتيه
والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه
محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان
ولو كان الدلاله لمناسبة ذاتيه لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على المعنى لنقيضه او
لضده دل عليه دون فقد المدلول وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبه
الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون مخصص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما
محال الجواب يختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبه واراده الواضع المختار
تصلح مخصصا من غير انضمام داعيه اليها عن انه تخصيص الحدوث بوقته ومن الناس تخصيص الاعلام بالاشخاص
واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظه الواضع مناسبه ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع
والا فبطلانه ضروري **قوله** مسئله قال الاشعري **اقول** لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو
الله او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلاثه او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ
ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها
لواحد او جماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشميه وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة وحصل
التعريف بالاشاره والتكرار كما في الاطفال يتعلمون بترديد الالفاظ مره بعد اخرى مع قرينه الاشاره وقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين
وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشي من ادله المذاهب لا يفيد القطع فوجب الوقف وهذا هو الصحيح ثم ان
كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها على تعليم الله الاسما لادم

وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر
بدونها ولانها اسما في اللغه والتخصيص اصطلاح طرا والمخالف يفصل عن هذه الايه تارة بتاويلها فتارة
في التعليم وتارة في الاسما اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام نحو وعلمناه صنعه لبوس لكم
ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر والجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسما تعريف وضعها
لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسما فقالوا المراد بها الحقايق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير
للاسما اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسما الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلا والجواب
ان التعليم للاسما والضمير للمسميات وان لم يتقدم لما ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسما
قوله انبئوني باسماء هولاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسما لم يصح الالزام واستدل بقوله تعالى واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كبير اختلاف في العضو واذ بدايع الصنع في غيره اكثر والجواب
التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة اية سوا فلا بد لكونه اية على ثبوت
احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات
الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور
اي فيصح ما قلنا والا لزم والجواب انه تعالى علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لا يرد سول
اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات
او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر
مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور وقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته
وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقريره يكون انه ورود تقدم كاد و رمعبد والمراد كون الاصطلاح موصوفا
بالسبق لانه يحتاج الى اصطلاح اخر فينقل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع
توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين **قوله** طريق معرفتها **اقول** قد فرغ من حال اللغات
واصلها وابتدا وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات
والعقل لا يستقل بها والنقل يسعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل
التشكيك كالارض والسما والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم
فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه خلاف انه سرياني او عربي مشتق او موضوع ولم
فما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم
وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغا والغلط عليهم جايز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة
لا تستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع
الى مقدمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثنا وانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم

وهذا

وهذا لا يخرج من التقسيم اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا
بد منه وانه عقلي **قوله** الاحكام **اقول** لما استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الاحكام
والكلام في الحاكم وبعض الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان
العقل لا حكم له في شي اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة
امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر
الشارع بالثنا على فاعله او ما لم ينه له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه
حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا
قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث
فظاهر واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سوا فيه فعله قبل الشرع وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة
الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري
كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان
وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال
القدما يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل
بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبة القبح وقال الجبائي يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها
ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم
انفكاك ما هو ذاتي للشي عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان
فيه عصمة نبي من ظالم وانقاد بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة
ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا
فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه
وهو الكذب في اخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفا
متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه **قوله** واستدل لو كان **اقول** دليلان لاصحابنا استضعفهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر
زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا نخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون
امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلبي اذ لو لم يكن سلبيا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق وعليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي
والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون لصفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية
لما لا حقيقة له ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلبي كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد
وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن

بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية
فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا حينئذ بالجوهر تبع له وحقيقة القيام
هو التبعية في التحيز وحقيقته في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه
بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا
ثانيهما ان الاستدلال بالصورة الثاني وكونه مشتملا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع
فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره ومعناه كون الشيء لا ممتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت اعم من الوجود له
فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللا
معلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما على التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا
وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القسمين الاخيرين
بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختيار بل فعل بغير اختيار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله واما
عندنا فظاهر واما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار
بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان
لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر
اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اعتراض عليه من وجوه الاول لنا نفرق ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة
الضرورة فيكون باطلا الثاني يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف
الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية انا
نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسوا قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا
ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستقلال
بالفعل لقبح التكليف وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله تعالى بطل استقلال العبد بحوله [illegible]
واف في الكلام **قوله** وعلى الجبائية **اقول** الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات
اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والانتفاء قد
فيكون لجهات واعتبارات واحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو ان العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما
انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصلا في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف
تعلقه حينئذ على امر زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل
ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل
او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال يكون حينئذ غير

متساوية

متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون
قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح
لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام يدركها العقل لزم
خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو وله
لا استلزام منعهم خلافه فيحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف الاية ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على
ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الزامي
وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة **قوله** قالوا احسن الصدق **اقول** للمعتزلة
في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة
من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير
اختلاف مع اختلاف شرائعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه
معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما ومنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر
عن كل معتقد يصح مرجحا للصدق اثرا لعقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب انه لا استواء
في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير
وان كان مما يوثر في الواقع واما استبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما بادر الذهن الى الجزم بايثار
الصدق مع التقدير فغلط ونظائره جزم بما يتاتى عنده وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد
اي في حقنا فلا يلزم في الغايب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين
العبيد من المعصية وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبيده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم
افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول
لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى
انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه الجواب اما اولا فانه مشترك
الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة
وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر
الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب
لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان
النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف
على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر وحتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت
او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم
التكليف وانه لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا لزم جواز ان يحدها في فعل الله تعالى

وهو ان لا يقبح منه شي فلا يمتنع عليه شي فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان
يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا نجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان
حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة
ويرتفع الثقة عن كلامه تعالى بانها في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر وانواع الكفر
من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري والجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لانها من الممكنات وقد رتبه شايبة ولو سلم
امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر ولا يلزم من انتفاء دليل معين
انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو
الشارع فيه التزم ما عدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا نقضنا لانه اثبات لغير الشارع فيه **قوله** مسالة **اقول**
اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وتقدير
تسليم حكم العقل ابطلوها بين المسلتين فاحدى هو المسلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه
على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفايدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفايدة
لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفايدة
اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلاث منتفية اما لله فلتعاليه عن الفايدة واما للعبد
في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما
هو كذلك لا يكون له فايدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه
والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفايدة للعبد في الدنيا
وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشا وراى ما عليه من النعم
الجسام التي لا تحصى حسا فجبا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وفيهم هذا
مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف
العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها
ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم
العباد شرقا وغربا وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انمله
دايما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ها هنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به
على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه
قوله الثانية **اقول** هذه المسئلة الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلا قبل الشرع
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح وهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر
والاباحة والوقف عنها والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب
ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فما فعله حرام او تركه فواجب وان لم يشتمل

عليها فان اشتمل على مصلحة فما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فقوله
لو كان محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال فالاستناد من ملك بحر الانم
بحرف والنصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك العقل تحريمها والتقريب واضح
قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب انه حرمه التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها مبني
على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقليه فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاستصباح بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر
ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف
اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم يخرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع
بذلك فلا شرع وان اردت تحكم العقل بالتخيير فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع
فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض وتسلمات في التحريم
قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته لتحصيل المقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة
وانه نقيض الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب
عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع
فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة فقد سلكنا بينا بطلانها فلا تعارض وقد نفى الى قبل
الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانا نحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الاحكم
فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة بحسنه او بقبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف ان يريد ان
نحكم لاحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ندري ايهما هو في الفعل المعين وهو غيرها رددت
فيه من الامرين **قوله** الحكم **اقول** قد تبين الحاكم وانه هو الشرع فيشرع في ابحاث وقدم مما بين ان الحكم
انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسايل تتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله
تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب
من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجبت طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال
المكلفين يخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليعمنا ولما الابهم من احكامه لخواص النبي هكذا قيل
فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد
يخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض بقوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار
كاله فورد عليه كون الشي دليلا او سببا او شرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها خرج من الحد مع انها
من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او
الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي وردها النقض كلها من وضع الشارع وجعل
بجعله وعند ذلك استقام الحد طرده وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد

تقضا ثناره يمنع خروجها عن الحد وتاره يمنع كونها من المحدود اما الاول فلعل الها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع
الى الاقتضا او التخيير اذ معنى جعل الشي دليلا اقتضا العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند
الزنا وجعل الطهاره شرطا لصحة البيع هو جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل
ان مراده بالاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس
بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما فان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي
ويمكن الذب عنه بان يقال الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك
المكلف وعبره **قوله** وقيل الحكم خطاب الشارع الخ **اقول** قال الامدي الحكم خطاب الشارع بفائده شرعيه فخرج
خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال المنهي ان اريد بالفائدة الشرعية متعلق الحكم فدور
وان لم يرد فلا دليل عليه اي في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فان يختص به اي لا يحصل
الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشي غير تصوره وهذا جواب النسائي اذ ليس له خارجي واعلم ان يفسر
يحصل بحصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به اوله لكنه تعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال
وهو مطرد منعكس لا غبار عليه واما قوله تختص به الى اخره فاعلم ان الخبر كما يستعمل للفظ ويعني يدل عليه ثابت
في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم
وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشا نحو قم فلا يدل على ان لمفهومه متعلقا واقعا فلا حاجة له عن النفسي
يراد اعلامنا بما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا بالتلفظ باللفظ الدال عليه توقيفا
عليه واذا عرفت هذا فقيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشا والاخبار
عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه **قوله** فان كان طلبا الخ **اقول** هذا اول تقسيم الحكم والحكم اما طلب
او غير طلب اما الطلب فاما ان يكون لفعل لانه المقدور ولا يتعلق بعدم الفعل وسياتي ان الفعل اما كف واما غير كف
وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعه واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا
للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
فوجوب وان لم ينتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
فتحريم وان لم ينتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة
والا فوضعي وهاهنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل بكونه
منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا
واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه
المصنف على فايدتين احدهما ان ما ذكرنا مبني على ان الطلب دائما لفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى
ان الترك نفي الفعل وهو لا فعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل

لكنه كف

لكنه كف ونقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانيه ان الواجب اذا كان وقته موسعا فنعلم انه لا ينتهض تركه
سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون
سببا للعقاب على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان في تسميته
الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا
هو الذي افهم لم يكن خطابا وبني عليه ان الكلام حكم في الازل ويصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى تسمية الفعل
للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزله قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا للام العقل
ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف بنفسك فعلى حد الوجوب
عكسا وعلى حد التحريم طردا وايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافه فيهما بان يقال الطلب
اما ان يعتبر من حيث تعلقه بفعل او من حيث تعلقه بالكف عنه الى اخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا
اليه **قوله** الوجوب الخ **اقول** الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكيه وايضا
السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض
تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب
بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه تعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو
غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو
مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر
ما يذم تاركه شرعا بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك انه لا وجوب الا بالشرع وقال
بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم
تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم بتركه وكذا فرض الكفايه فانه يذم تاركه
اذا لم يقم به غيره وكذا المخير اذا اخل بالكل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الاخر واما اذا اخل به هو
احدهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض ولذلك لم يذكره كغيره وهذا القيد حافظ على عكسه
فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود وداعي الموسع والكفايه لكنه اخل بطرده فيدخل فيه ما ليس من المحدود
وهو صلاة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نسلم ان
هذه غير واجبة بل واجبه وسقط الوجوب فيها بالعذر نقلنا وكذلك في الكفايه يقال يذم تاركه شرعا اي
يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتد بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا
يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك
احد اجزاء الكفايه متردد بين ان يتركه غيره فيذم وان لا يتركه فلا يذم وهذا الترك كالصبح وشهر غير جائز
بخلاف ترك النائم فان عدم النوم مقدر ولا شي حينئذ هذا الترك بحاله والمتغاير انه اذا ربما حصلهما لم يرد
الاخر نقضا عليه اذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقال الحنفيه يفترقان

بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي فرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابت بقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وهو آحاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي **قوله** الاداء **اقول** ينقسم آخر للحكم وهو ان الفعل
قد يوصف بكونه اداء او قضاء او اعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا تخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل
او قدر لا شرعا كالزكوة بعين له الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا
كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء
وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا فيخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح
القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا
لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء وهو المعاد واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له
وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت
الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل
هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم
والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع
من الوجوب بل في قولها نعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل
لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن خلل
والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما
ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قوله** الوجوب على الكفاية **اقول** هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولاها
وهي في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل
البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا
سقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط عنهم بفعل البعض الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط
الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في
طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون
الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا فيجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد
علم الغاوه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر
يأول بالدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء احدها بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع
فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع **قوله** الامر بواحد من اشياء **اقول** هذه
ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم وتعرف بالواجب المخير وقال

بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة
الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت
عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع عوقبت على ترك احدها من حيث هو
احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين
الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب تزويج الجميع
واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب
ان لا يجزي لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا
بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ لا علم للمكلف
والمكلف بما به التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه
لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول او يستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين
من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع
وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من
الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لذلك
لا لانه لا يتعين ولا يتميز له في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من
حيث هو احدهما مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدهما مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا
لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما يقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير
وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب
اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك
ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان
يتأدى بها الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما يصدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير لا يوجب
تعلق الوجوب والتخيير بواحد كما لو حرم واحدا من امرين واوجب واحدا فان معناه انه ما فعلت حرم الآخر وانما ترك
وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه
قالوا ثالثا لنا كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول
المصلحة بمبهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم على تأثيم الجميع وههنا على التأثيم بترك البعض والخصم فلا مساعدة
في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صح في المنتهى بذلك لامكن تقرير كلامه هكذا والتأثيم ههنا بترك البعض على ان
يكون استثناء فالمتعلق بالاجماع فيكون سند الا منع ولو قال والاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فلانا
عدلنا عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان التأثيم واحدا لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة
فانه معقول قالوا رابعا وهو ليس بشيء ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله
تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسبما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك

والالم يكن عالما بما اوجبه فالواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما كان فعل فعلى الواجب اتفاقا والجواب ما يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون المكلف **قوله** مسئلة الوسع في

اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فهو قضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة المكلف الى اخر الوقت بان يعجز او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا للتخصيص باول الوقت او اخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع قال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت الجواب انا نقطع بان الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشر سنين لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل واجبا وقت التعين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا **قوله** مسئلة من اخر مع **اقول** هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانحصار وقته شرعا بحسب ظنه بما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيودي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب **قوله**

مسئلة ما لا يتم الواجب مع **اقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كما تقول ان ملكت النصاب فزك فحصل انه لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا ويختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف ما لا يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغيرهما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب بما لم يجعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره ولهذا استشهد لفظه في المنهي لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات وكانه يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصح وانه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما لزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس اذ لا يحصل بدونه غسل الوجه وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والثاني باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما انه قولك في نفي اللازم لا يصح الاصل بدونه والتوصل الى الواجب واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعي فلابد له من دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة بدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قوله** مسئلة يجوز ان مع **اقول** ههنا مسئلتان ما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك الجميع او بعضها وليس له ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اصلا ودليلا وشبهة وجوابا **قوله** مسئلة يستحيل مع **اقول** هل يجوز كون الشيء الواحد واجبا حراما معا ولا بد قبل تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل حسن ويتبع لذاته فصرف التحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم اما التعدد في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان يجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة

لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلاة وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان المخصوص ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان متعلق الوجوب والحرمة واحدا ولا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدم جمعهما وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق **قوله** في انفكاك **اقول** دليلان ضعيفان استدل بانه لو لم يصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلاة وهو مامور به لا نجزؤ والمامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلاة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اتفاقا لا اعلم انهم امروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اعلم بمعرفة الاجماع فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده

قوله قال القاضي **اقول** قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي واته محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد تعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قوله** واما من توسط **اقول** هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وقال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او بترك مامور به وقد سلم انتفاء النهي به فانتقض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان يتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار

المكلف

المكلف **قوله** مسئلة المندوب **اقول** هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب اولاهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به تحقيقها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا **قوله** المندوب **اقول** المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية **قوله** مسئلة المكروه **اقول** هذه مسئلة فيما يتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما نفسه احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى فيقال ترك صلاة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة **قوله** مسئلة يطلق **اقول** هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه في الشرع والعقل ما استوى طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما في الظنيات وان غلب على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد احتماله **قوله** مسئلة الاباحة **اقول** ثانية مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بالتخيير فافترقا **قوله** مسئلة المباح **اقول** اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا تتم دليله بقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى مصادمة للاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بانه دليل قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وفي الواجب

عن دليله بجوابين الاول انّا لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف
لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فانما يعمل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين
وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان يكون الصلاة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام
وسبب الحرام حرام وهو ضعيف ايضا فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
عنه الا به منع كونه لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاد
الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قوله** مسئلة المباح في **اقول**
ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب
لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر
بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد
وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله
انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه **قوله** خطاب الوضع في **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب
الوضع اصناف فمنها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى
في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له وينقسم الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة
والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذلك في المنتهى لم يجعلها
امثلة للاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم
ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين
في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها
الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم
الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمته في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها
ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب
الصلاة **قوله** واما الصحة في **اقول** لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى
اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضا كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقها
كون الفعل مسقطا للقضا فلا يقال القضا حينئذ لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى رفع وجوبه وهو مناقشة لفظية
واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في
ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد مرادف للبطلان وقال ابو حنيفه الباطل من المعاملات هو ما لا يشرع
باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا اطرح الزيادة
صح ولم يحتج الى عقد جديد وان يتعهد لك لم نناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان
في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا

وكون

وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضا وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو
ككونه مؤديا للصلاة وتاركها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكما به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع
في شي بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها
وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة
والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتدا وما نسخ تحريمه او خصص من دليل التحريم ثم الرخصة قد تكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر **قوله** المحكوم فيه في **اقول** فرغ من مباحث
الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولاها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال
والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف
بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لاستدعى الحصول واللازم
باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعا الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه
واستدعا حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور تصور
مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فلا يكون ثابتا
فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم منه
قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست
باربعة فالمتصور لنا اربعة وليست باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين
فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشي فرع تصور
ذلك الشي قلنا نحن لا ندعي انتفا تصور المستحيل مطلقا بل انتفا تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور
ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون في الخارج مستحيلا
والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت
ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا
يضرنا لان حكم النفس على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف
حقيقته **قوله** المخالف لو لم يصح في **اقول** المخالفين زعموا تجوز التكليف بالمحال وحجتان قالوا اولا لو لم يصح تكليف
المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال
والاثم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره
محال والاثم كذبه وكذا كل من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل وكذا كل من نسخ عنه
قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل ايضا لا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب

الاشعري وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استطاعة الفعل معدوم عليه اذ لا تصور الا في المستقبل
فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن
هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال
الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف
في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان
ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما
ما كان تعين وامتنع الاخر وللدليلين الاخيرين واما الاخبار والموت والفسخ فلا يتم وكون كل تكليف بالمستحيل
باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد
وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلف بان يصدقه
في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ بعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه
لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله
لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا
من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر بخبر لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون
لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفا فايدة التكليف وهو الابتلا
لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف **قوله** مسئلة حصول الشرط الشرعي الخ **اقول**
لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا
خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار
بالفروع مع انتفا شرطها وهو الايمان حتى يعذبون بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر
على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القايل بالفصل لاتحاد الماخذ
والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا
ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلاة على محدث وجنب لانتفا شرطها
وهو الطهارة ولم يجب الصلاة قبل النية لانتفا شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل
الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة
موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حالة كفره ثم يصح منه
بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان
الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط
الامر عنه والامتثال فرعه الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك
ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه
ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلا وقوله تعالى حكاية عن الكفار ما

سلككم

سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح تعذيبهم بترك الصلاة ولا يحمل على المسلمين كقوله عليه السلام نهيت عن
قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب
منع الملازمة لان القضا انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه
احدهما **قوله** لا تكليف الا بفعل الخ **اقول** اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا
وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان
نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه
بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سوا فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا
وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه لو كان معدوما فيما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون
اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف
ويمكن ان يكون هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد
لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان
لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيا
فمصادرة على المطلوب **قوله** مسئلة الاشعري الخ **اقول** التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه ويستطيع بعد
الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع التسع
ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع حق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه
لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سوا اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال انه
ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو
محال ولانه تنتفي فايدة التكليف وهو الابتلا لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق
الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل اتفاقا لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا
حينئذ فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه
لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفا الابتلا مانع **قوله** المحكوم عليه الخ **اقول** شرع
في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسايل هذه اولاها وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف
عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف
المحال ايضا لان تكليف المحال انما يكون للابتلا وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول
الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا
للامر فقوله امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على ان ذلك غير كاف في سقوط
التكليف بل لا بد من قصد الامتثال العلا بتوهم ان ذلك اذا جاز فيما علم الله تعالى منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف
محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة
النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه

وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه
سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا
ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما قال
له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن
السكر عند ارادة الصلاة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي للثمل اي المبتدي العقل
سمي الثمل سكرا لانه يودي الى السكر غالبا وحكمه شبيه انه بمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت
حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية **قوله** مسئلة قوله الخ **اقول** احتج اصحابنا
من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا
اذا امتنع في النايم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد بتنجيز التكليف حال العدم بان يطلب منه
الفعل حال العدم بان يكون الفهم او الفعل حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان
المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا
لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا
تحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه تعالى ازلي
لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير
متعلق موجود وانه محال الجواب لا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع
وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد او لاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا
وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة
واورد عليه ان هذه الاقسام انواع جنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون
هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق
من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم مفرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه
يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب
تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو المحال ومثاله الابصار فانه وصف
واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد **قوله** مسئلة يصح الخ **اقول** التكليف بما علم
الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل
يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت
ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط
وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين
بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية
ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل وبعده سواء فعل او عصى

ينقطع التكليف وقبل لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت
متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فيفرضه زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه
مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما
بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو
عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت
وهو معاندة وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وبحقيقة وجوب الشروع
فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون
الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف للمعتزلة في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو
شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط
وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا
ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط
كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع
علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة يتقيد غير كونه غير
متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم
بل ههنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهله وعلم
الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية وبالكراهة له
قوله الادلة الخ **اقول** قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القران او لا وهو السنة وغيره ان كان
قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة
الى الكلام النفسي اذ لولاه لما دلت عليه لما كانت حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة
وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم
منتف اما الملازمة فلانه لا تخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس واذا انتفى احدهما تعين الاخر واما
انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبتت
سواء عقل زيد والقيام او لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا **قوله** الكتاب القران الخ **اقول**
الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو
الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة
والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القران
فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مخصصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة
والعلو فليتناول لكل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو نوع القران الذي هو دليل في الفقه

واعلم انه ان اراد تصور مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان
معرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور وقال القوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيه هذا حد الشيء
بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بان
هذا المصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران فتعريفه به دوري وقد يقال نحن بعدما علمنا ان هاهنا
نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم
الاول دون الاخيرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والاتفاق اسم علم شخصي
والتعريف لا يكون الا لحقائق الكلية بل فيه تنبيها على ان ضابط معرفتها التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون
التحديد والتعريف وهو الحق **قوله** مسئلة ما نقل في **اقول** ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما تتوفر الدواعي
على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما
لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق نعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم
يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فالكاره
نفي للضروري كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع تكفير
من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير
من الجانبين الجواب لا نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح
الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله امن
القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القران في اوايل السور فلا يكون
قرانا في اول السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه
وانها تواتر بعض اية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه
مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع نقط العجم
وايضا قال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا
لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله القطعي وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم
الاتفاق وكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نسلم
ذلك نعم تشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط
كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر فقد
اثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل فويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل يجوز نقله في غيره مكررا
لا يقال جواز العدم لا يستلزم الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فغاية الامر تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط
مما لا يتصور الا بتواتر كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك والدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل
مثله مما تتوفر الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ الحق

مطلب العمل بالشاذ

بالمصحف ايات مكرره مما ثبت مثله وسقط بعض المكرر عمدا او زندقة او ربما نقل بالوسط تواتره في المحل دون
تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا يبقى قول من قال انها اية انزلت وامر بالفصل بها بين السورة لا انها
اية من كل سورة فهي اية لا مائة وثلاث عشرة اية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها اية في الفاتحة والخلاف
في غيرها فيه تحكم **قوله** مسئلة القراءات في **اقول** القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة
وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان
غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل ذلك ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو
المتواتر دون الاخر وذلك لو احدهما القران لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة **قوله** مسئلة العمل بالشاذ في **اقول** لا
يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة
فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة
بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا لو لم يجعلوا ان يكون قرانا او خبرا او ردنا قطع قرانا فالحق به فان غير الحجة
الوارد لذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل
بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطا قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لانه خطا قطعا اذ نقل قرانا وليس
بقران فان ينفع التفقه **قوله** المحكم المتضح في **اقول** في القران محكم ومتشابه قال الله تعالى منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم
اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروء او للاجمال ونعني به غير المانع من الاشتراك بقرينة سوق الاشتراك
نحو ان تبوء بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله بيمينه وبيديه ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة
وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة ثم منهم من صار اليه للوقف على قوله وما
يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم يعلمون تاويله
وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى لانه لا يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالعطوف
والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا
قوله السنة في **اقول** فرغ من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا
في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول عليه السلام غير القران من فعل او قول او تقرير
ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب
مطلقا وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفوا فيها بل جوزوها كالحور زنا ومعتمد الفريقين
في ذلك ان فيه هضما واحتقارا فينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا ومدعى بطلان
قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم
واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالته على الصدق
مطلقا بل على الصدق اعتقادا لجواز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر
الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره

في الكلام **قوله** مسئلة فعله عليه السلام الخ **اقول** فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود
والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة
وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة
فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة
المبين من كونه خاصا او عاما اتفاقا معرفة كونه بيانا اما بقول او بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما
رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعدما نزل
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزل فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة
فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم تعلم جهته وها هو
يذكر حكمه فنقول وان لم تعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب
والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة فهنا مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم تعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم
بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما
فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج
ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق المومنين وفي المقام الثاني لانه اذا ظهر قصد القربة ظهر
الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت الابدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك
وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا المانعي الحرج
في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما ظهر منه ان مقتضى فعله الاباحة دون غيرها **قوله** الموجب الخ
اقول القايلون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد
اتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم للتجاوب
طرفا النظم وهو اللايق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القران قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم
الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل ما فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشي
او نهى عنه فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقدير ان لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما
اذا خصصنا بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم
من وجوب مثل فعل كل ما فعله التضاد بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه
بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر معناه من كان يومن
بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة فهو لا يومن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب
وايضا فهو مبالغة في النهي عن عدم الاسوة فتكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه

الذي فعله

الذي فعله متوقف اثبات الوجوب عليه على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح
انه عليه السلام خلع نعله في الصلاة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل
عليه السلام اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك والجواب الوجوب لم يستفد
من فعله بل لانه من هيئات الصلاة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والتحرم في الصلاة
او كره فراوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتبعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله
والا لعصوا ان لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا احل حراما حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه والجواب
ان وجوب المتابعة لم تستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فراوه ندبا لا واجبا
قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسالها
عن ذلك فقالت انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجبوه بمجرد فعله بل اما بقوله
عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعد مخالفته وهم التخصيص واما لانه
بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شي واما لانه شرط الصلاة فعقد
تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما انهم الوجوب من قوله بقرينة وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه لجهله
لا ولولا اشعار الجواب به لما طابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط لما فيه من الامن من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة
نسيها ولم تتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع
احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب
منع كون كل احتياط واجبا بل الجواز لان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلاة المنسية او كان ثبوته هو الاصل
كصوم ثلاثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب احتياطا فلا يجب فيه
احتياطا كالصوم عند الشك في هلال رمضان **قوله** الندب الخ **اقول** القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا
هو اما للوجوب او الندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بالاطاق
والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة
ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله
منقوض عليه وايضا فلا مدح في الاية الا بحسن الاسوة وقد علمنا ان المباح حسن **قوله** الاباحة الخ **اقول** القايلون
بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف
عند ما هو المتحقق اي ثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب ان ذلك يحق فيما لم يقصد فيه القربة وبحم الوفاق
واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر **قوله** مسئلة
اذا علم الخ **اقول** اذا فعل فعل بحضرة النبي عليه السلام او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار وهو لم ينكر فان كان
كمضي كافر الى الكنيسة يعني ما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه عليه السلام ذلك وبانه لا ينفع في

الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان
حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان زما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه والا فدال على الجواز لانه لو لم يكن جايزا
لزم ارتكابه عليه السلام لمحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا
اذا لم يستكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات
النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة
هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة له في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق
الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما انكر في القول واما الاستبشار فلا نحصل بما يلزم
به الخصم بناء على اصله لا بقره اي القيافة بل كانوا يتعرضون لذلك اي لعضيه زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد
لسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة حق عندهم فان الالزام لم يجب ان يكون بمقدمة حقة
في نفسها بل بما يسلمه الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء لسند منكر منكر وان كان اصل الشيء حقا فيحرم تقريره
السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح
ما نعا من الانكار **قوله** مسئلة الفعلان لا يتعارضان **اقول** الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين
وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا
او للامة وبعد ذلك دليل على وجوب التاسي فيكون الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه
التكرار ورفع حكم ما وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه
فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به
او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تاسي وتحته اصناف الاول ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا
ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل الماضي اذ الحكم
مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول يجوز لي الفعل
في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جايز عندنا فنجوزه
ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر نظيره من القسم الرابع ما يعلم به
حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا تعارض الفعل تقدم القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب
التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل واحد ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة
فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل الذي
ناسخ له وفي حقها لا تعارض على التقديرين هذا فيما اذا كان القول المتناول له بوجه يتناوله على سبيل التنصيص بان
يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا
في حقه بل مخصصا له لما سياتي ان الاخص يخصص الاعم اذا خالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون القسم الثاني
ان يدل دليل على التكرار وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة

في حق

في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول
ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون
خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة
الفعل لان القول وضع لذلك فلا يتخلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية
فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص
بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتها وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف
فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل
يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية
القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
بيانا لاية الحج والصلاة والخطوط الهندسية وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لو لم يفد القول به
مستعانا بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان
بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون ارجح سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين
من جنس واحد اذا تعارضا فقيام دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى التوقف هنا كما في حقه
عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول في التوقف ضعيف هنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال العمل وتفي التعبد
به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلاثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار
تقديم القول لكن بتقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول هنا اتي وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه
لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه
دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلاث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا
به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار
في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض
وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم
الفعل فيا خذ بمقتضى القول حكما تقدمه الفعل لم لا يمنع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة
فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول وان كان
عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في
حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن في حق الامة انما يكون اذا تقدم
المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم **قوله** الاجماع الخ **اقول** هنا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع

والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا جمع كالبن وأتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على امر فلا تعتبر المقلد بمخالفته وموافقته والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا في امر ما تناول الديني والدنيوي ثم انه اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل عند استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى الحراسة عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وستطلع لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل **قوله** قال الغزالي الخ **اقول** حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه باطل بالاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيامة وحينئذ لا تعيد ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاول بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويسوق لك الى نهر المشرعة في نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجيته فيه **قوله** وخالف النظام الخ **اقول** يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا لو لا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما يقتضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة وانما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفا بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكرتم في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغني عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وانقطاع مادة الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه **قوله** قالوا يستحيل الخ **اقول** المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا وبيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يشتهر كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي

دون اللفظ

دون اللفظ وان صدق ظاهرا لكنه لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان متطاول وعن ما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخير به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان **قوله** وهو حجة الخ **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل قد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم مبتلون من اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن يزعمه دون ان يعلمه غيره لا انكار لحجية الاجماع والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القاطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقيقة ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليهم نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قتل ووجه وروده ظاهر الجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر لا يقال على اصل الدليل انكم اثبتم الاجماع على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان اثبتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف كون حجة فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه لا يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما نستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولا حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت

حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قوله** كا الشافعي رح **اقول** استدل الشافعي على حجية
الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في
الوعيد فاذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب
واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين
يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين
وهو الايمان بعد واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل
المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق
لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور **قوله**
الغزالي رح **اقول** استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر
المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يخرج
المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر
المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المصنف ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة
قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمه على القاطع وهذا لم يستحسنه المصنف لان
قبول الامة لها الاخبار احاد عن الاحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها **قوله**
واستدل رح **اقول** استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة
تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة بذلك وانه يمتنع اتفاقهم
على مظنون اذ لا دليل وفيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر **قوله** المخالف رح
اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في بيان الاحكام
الا اليه والاجماع غيره وقالوا ثانيا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع
ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني
بانه مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع **قوله**
ونحوه اشارة الى قوله تعالى لا تاكلوا ان يقولوا لا تقتلوا انفسكم ونحوهما عاما للامة عن خطائهم ولولا جوازه منهم لما افاد
الجواب بعد كونه منع الكل واحدا لا الكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثالثا ما يدل عليه حديث معاذ وهو
انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه
حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر الماخذ
قوله مسئلة وفاق رح **اقول** لما يجوز بالاجماع اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من
سبق جماعة الامة والا لم يعلم اجماع قط والادلة المفيدة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر
على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل يعتبر في الاصولية دون الفروعي وقيل

يعتبر في الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق
المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغايته ان مجتهدا خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة
ذلك المجتهد حينئذ قطعا مع احتمال اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم اعتباره بقوله احدر **قوله**
مسئلة المبتدع رح **اقول** المجتهد المبتدع ان كانت بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا
يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره لمن فسق وفسقا فاحشا
واصر كالخوارج احلوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال فهل يعتبر فيه
ثلاثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق
مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل
انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وحيث قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة
الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسلمنا
ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال **قوله** هذا لو
قيل كان له لا عليه **قوله** مسئلة لا يختص رح **اقول** لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية
وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي
على الخطاء قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل
بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ
باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير
ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق
اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها وانه
باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان
ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب بعيد ذلك وان لم يصرح
به واذا قلت لا شيء من النائم بيقظان فهو منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة هذا الشرط فزال الحكم فلا يلزم
شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع
واللازم منتف والجواب ان من لا يعتبر بمخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط واما
من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان من يعتبرها
يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم **قوله** مسئلة لو ندر رح **اقول** لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان
قل لان الدليل لا ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول
ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا
لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون
متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد

قوله مسئلة التابعي المجتهد **اقول** التابعي المجتهد معتبر في انعقاد الاجماع من الصحابة فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته
وقال بعض العلماء لا يعتد به ولا بمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم
اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة
لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان مخالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة
اجتهاده معهم لعدم الفائدة تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين
المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد
بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه انه ذكر ثم مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال
ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي
ورجح رايه على راي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفتهم خطا مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم
مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان زمن الاختلاف فلا يفيد كم **قوله** مسئلة اجماع المدينة
اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك
محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان
والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر
على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين المحققين بالاجتهاد
الا عن راجح وقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة بل يستلزم كون المكان له مدخل وانما اتفق
فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك فقوله المحصورين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدهم لم يعتبر
ولم يقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهو لا يجمعون تفتيشا ولا يدونون ولا يتناظرون ولا يتفقون
فيبعد ان لا يطلع احدهم على دليل المخالف مع رجحانه وقوله المحققين بالاجتهاد احترازا عن محصورين في موضع اخر
لا يكون مهبطا للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه
الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن
راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة
قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع
ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم مما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور
وقد استدل بحديث ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه
انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسوق والمعاصي ولا دلالة له على انتفاء الخطا عما اتفق عليه اهلها
بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم
يقدم على علم غيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح
بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين **قوله** مسئلة الاجماع **اقول** لا ينعقد الاجماع باهل البيت

وحدهم

وحدهم مع مخالفة غيرهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا
لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم ومنكرو تعالم بكر واما الشيعة فبنوا
على اصلهم في العصمة وقد قرر في الكلام فلم نتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انما يدل على ان على اهليه الاربعة
او الاثنين لتقليد المقلد لا على انه حجة ولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله عليه السلام خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد
قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم **قوله** مسئلة لا يشترط **اقول** لا يشترط في حجية الاجماع ان
يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم
كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر
فان انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة
بمضمون السمع وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف صح لعدم صدق سبيل المومنين والاجماع
الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل المومنين هو المنفي عنه الخطا
وهو منتف هنا **قوله** اذا افتى **اقول** اذا قال الواحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكر احد منهم فان
كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث
عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا
ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا
فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يرى عليه
الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها وحينئذ يتضمن دليل السمع فانه سبيل
المومنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل
به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد
فلا راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لم يسمع خلاف رايه تروي لاحتمال رجحان
ما حد المخالف حتى يظهر عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة
العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل السكوت على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت
في مثله كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول المراة لما
نهي المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال بجد دلي راي في امهات الاولاد اهن بعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك
وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لا ثارهم قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم
فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات

المذكوره فيه فلا يكون اجماعا واما بعده فبضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقه فيكون اجماعا والجواب ما قلنا

قال ابن ابي هريرة العاده في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما يري في

عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسله فيما قبل

استقرارها والفتيا والحكم حينيذ سوا الان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتي وانتشر بين اهل عصره

ولم ينكروا واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل علي الموافقه قطعا وبه قال الاكثرون لا نجوز ان لا قول لهم فيه او

لهم قول يخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوي فيها افاد القطع **قوله**

مسله لا يشترط في **اقول** انقراض عصر المجمعين غير مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا

لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال

امام الحرمين ان كان عن مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامه تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض

واستدل لو اشترط الانقراض لم يحصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله

الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض

المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعون هم الاولون فالشرط انقراض

عصرهم **قوله** قالوا استلزم في **اقول** القايلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه

يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يودي الي ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده

مع ذهول المجمعين عنه بعد التحصن والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا نعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان

القاطع دل علي خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا

قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد

بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك

ما اد عينا الجواب لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك

في الجماعه احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان

لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامه واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار

مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمه

ويفرق بان القول لا يموت بموت قايله فقول المخالف الميت قول لبعض من وجد من الامه فهو يمنع حجية الاجماع

فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول لمخالفه واذا انعقد فلا

عبره بما يحدث بعده سوا فيه قول بعضهم وقول غيرهم **قوله** مسله لا اجماع الا في **اقول** لا يجوز الاجماع الا

عن مستند من دليل او اماره لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامه علي الخطا ولان

اتفاق الكل لا لدليل يستحيل عاده كالاجماع علي اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع

فلم يكن للاجماع فايده الجواب ولا نسلم الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه

يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد **قوله** مسله يجوز في **اقول** قد علمت وجوب مستند الاجماع فذلك

المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع

لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني

الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا علي امامته في الصلوة

فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا علي لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت

فيه فارة قياسا علي السمن وكحد شارب الخمر فقد انبه علي رضي الله عنه بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر

هذي واذا هذي افتري فاري عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون **قوله** مسله اذا اجمع في

اقول اذا اختلف اهل العصر علي قولين لا يجاوزونهما احد ثم من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون

وجوزه الاقلون وله امثله احدها ان يطا المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل يردها مع ارش

النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ فقيل يرث المال كله

ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها

قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شي منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة

الجنون والجب والعنه والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشي منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ

بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجه قيل لها الثلث من اصل المال في مسلتي الزوج

والزوجه وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسله وثلث الباقي في مسله قول ثالث

والصحيح عند المصنف التفصيل فيما ان كان الثالث يرفع شيا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسله البكر

للاتفاق علي انها لا ترد مجانا وكمسله الجد للاتفاق علي انه يرث وكالنيه للاتفاق علي انها تشترط في الجمله والثاني

كمسله فسخ النكاح ببعض العيوب والام لانه وافق في كل مسله مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه

فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فيجاز ويوضحه مثال وهو انه

لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جا ثالث وقال يقتل ولا يصح او

لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسلتان خالف في احدهما بعضا وفي الاخري بعضا وانما الممنوع مخالفة كل

فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون علي عدم التفصيل في العيوب ومسلتي الام والمحدث للقول

الثالث المفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم علي عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس

قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجدد

اذ لم يقولوا فيها بحكم ويخصوص ذلك بمسلتي الذمي والغايب قالوا ثانيا فيه تخطيه كل فريق في مسله وفيه تخطيه كل

الامة والادلة تنفيها الجواب ان المنفي تخطيه كل الامه فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطي كل بعض

في مسله غير ما خطا فيه الاخر فلا المخالف الاخر وهو القايل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل علي ان المسله اجتهاديه

يسوغ فيها العمل بما يودي اليه الاجتهاد فكيف يجعل ما نحن فيه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع هو ما اتفقوا علي امر يرفعه

القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديه ولو سلم فهو دليل علي جواز الاجتهاد ما لم يمنع اجماع مانع عنه

كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابه

للامر لك ما يتبع المسلمين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة
الزوج بقول ابن عباس دون الزوجة وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة بعطائها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم
ينكر عليهما احد ولا النقل الجواب ان ذلك من قبيل الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما
لا مخالفة فيه للاجماع **قوله** مسئلة يجوز **اقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فلاهل من بعدهم احداث
دليل او تاويل اخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار وبعده الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا
نصوا فلا يجوز اتفاقا قالوا اولا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا
لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات
المغايرة لما تقدم مستنبطا بها ولم ينكر عليهم والالنقل بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا فيه اتباع غير
سبيل المومنين لان سبيل المومنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه
ماول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل
بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيلهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تامرون
بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلي باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا والالامروا به فلا يجوز المصير
اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف **قوله** مسئلة اتفاق
اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب
فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم
حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما
بعده فلانه لا يكون الا عن جلي وبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد
ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا
اي صار الجواز مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا تزال الحجج
الطائفتين تقرر على منهجها الجواب منع قضاء العادة به ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو
وقع كان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماعهما ولا على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل
منهما وانه محال عادة والجواب لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول
به وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد قاطع وهو الاجماع
فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما
هو جوابكم فهو جوابنا وهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني لانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان
يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو وقع المانعون لحجته قالوا اولا لو
كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول
لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب
بان ما لم يستقر عليه راي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان نحو بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين

بقول

ای

بقول واحد يوجب ذلك اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت
واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين
قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع
كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة السمعية والجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة
ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لانه قول لا يحقق لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا
الفرق ظاهر فان من لم يات لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به **قوله** مسئلة اتفاق العصر **اقول** اذا اختلف اهل العصر
ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار
الخلاف فقيل انه يمتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض
العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اسنده لا وجوابا الا ان كونه حجة
هنا اظهر مما قبلها لانه ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقد ظهر بعد ظهور خطابه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو
اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهو بعض الامة **قوله** مسئلة اختلفوا في **اقول**
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع
على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطا
كان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كالو لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال الثاني لا يجوز
الدليل الراجح هو سبيل المومنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المومنين الجواب تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم
وقد يقال ليس هو سبيل المومنين بل من شانه ان يكون سبيل المومنين **قوله** مسئلة المختار امتناع **اقول** يمتنع ارتداد كل
الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة
فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يكونوا لهم تلك الادلة لا لهم اذا ارتدوا لم
يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطا فيمتنع **قوله** مسئلة قول الشافعي **اقول**
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل
بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد
والاجماع انما دل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان الى
وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع
وهو المدعى **قوله** مسئلة يجب العمل **اقول** الاجماع المنقول بطريق الاحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره
الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى
بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد
يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا على هذين الدليلين الاول من قبيل
الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اردتم اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول
لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب انا تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق

الاولى وانه قطعي وان تمسكا بالثاني فلاشك انه ظاهر فتنبني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول لم لا وعليه دلايل
واعتراضات مشكلة من الجانبين وسوا السند للمسند لعله على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقوه للمعترض لضعف
الادله وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين **قوله** مسلة انكار الخ **اقول** انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر
اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب ثالثها يكفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضروره
من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا اقتصر في هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى **قوله**
مسلة التمسك الخ **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة
المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كروية الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا صح ايضا خلافا
للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما **قوله**
ويشترك الخ **اقول** قد تحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص كل واحد من المسايل ثم ان الثلاثة تشترك
في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلاثه من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند
هو الاخبار عن طريق المتن من تواترا واحاد مقبولا ومردود ولاشك ان الطريق الى الشي مقدم عليه طبعا فقدمه
وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام
النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما
ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزوه اولى ان
يكون ضروريا ورد بما يقال لا استدلال لعل كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول
الذي هو معروض الضروره فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضروره وبالاستدلال للتنافي بينهما والجواب انه لا يلزم من
حصول الشي تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتصور ما تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير
فمعلوم المعلوم ضروره نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون
ماهية الخبر ضروريه وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه ضروره ولذلك يورد
كل في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضروره لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان التمييز حصول
النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه
ظن انه قد اورد السوال في العلم واجاب عنه كما نقله في المنتهى واما القايلون بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال
القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب
معا وذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله تعالى سوا اريد الاجتماع او اكتفي بالاحتمال لانه لا يحتمل
الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطا لغة وكل خبر كذلك وان
امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب
خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهما لا يعرفهما اهل اللغة الا بالخبر فان لم يعرف الخبر فهذا دور وان نصا المصنف
وقال لا جواب عنه ولعله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق بنسبة لمتعلقه وخلافه على ما ذكره

في تعريفهما لا يتصور اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالقاضي
وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او
التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فاصل الا انه وسع الدايرة قيل
الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سوال اخر وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد وانه
موجب للابهام والجواب ان المراد بالترديد ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلمه فينافي الابهام بل قوله لاحدهما فانهما
وقع في الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة فقال وانما قال بنفسه ليخرج
(هو ابو الحسين البصري)
نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها
وهو اي قايم وضارب وعالم مما سنا وله نحوه يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه بانه نحوه
من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة مما باحد الاعتبارين نسبة
اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضروره واما لان الطلب
منسوب الى القايل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة
النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني
في المعتمد فيخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القايل
فلانه عقلي ومدلوله الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني
بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم
بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى
المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المصنف
تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والندا والمنطقيون يقسمونه الى
ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما
ويعدون منه التمني والترجي والقسم والندا وبعضهم يعد التمني والندا من الطلب وتحقيقه مكان غير هذا **قوله**
والصحيح الخ **اقول** بعد ذكر الاخبار والانشا اعقبهما بما اختلف في كونه انشا او اخبارا وهي صيغ العقود كبعت
واشتريت وطلقت واعتقت ولاشك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد
بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشا لوجود حد الانشا عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة
خارجية فان بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال
الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطا قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة
فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفا اللازم فلانه
لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع
بالفرق بينه خبرا او انشا ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سيل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق وان اراد
الانشا وقع وقوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشا لعدم المحل له فلا يكون السوال

فايده واعلم ان الذي قال بانه احبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي اسند لها هل يثبت المتنازع فيه **قوله** الخبر في **اول** الخبر ينقسم الى الصدق والكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا والذي لا يطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطه واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افترا او كلام مجنون يعني بتقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افترا له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد افتقد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل ان الافترا اخص من الكذب ومقابله قد يكون كاذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا قالت رضي الله عنها ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه موول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما واراد خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبره فيهما بمطابقه الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لا اشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا انضم الى قوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزور وتقيدها لغه واما لانهم زعموا استمرار شهادتهم بذلك مستمره غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسالة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كبير نفع **قوله** وينقسم **اول** الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثه اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر يخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكوره الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين فيعلم بالضرورة وقوع الخبر بها وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لاجل خرق العاده فان

العاده

العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة **قوله** وينقسم في **اول** الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحد بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترا وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القراين كالعلم بخبره ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلا ان خبر التواتر بشرايطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه ذهب اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النايية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبيا والخلفا كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يودي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشي وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى عليه السلام فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا ولكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطايية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة ههنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر منا الفهم لا الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرايط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرايطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس او الضروري نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من النفر ذمة القليلة والا ورد عليكم خلاف السوفسطايية **قوله** والجمهور في **اول** اذ قد علمت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفا ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد هذا ومكابره كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا نشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق

ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج
اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج واذا قلنا الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم
فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون عن اخرهم قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان
نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا
يلزم من الشعور ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قوله** وشرطه **اقول** قد ذكر في التواتر
شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة
الى ان يمتنع الاتفاق بينهم والتواطي على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث
العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط
بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه
ان اريد وجوب علم الكل فيه فهو لازم فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد
وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة لانها لا تجتمع الا وبعض عالم قطعا واما كيف نعلم
حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه
فاذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري **قوله**
وقطع القاضي **اقول** قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة
والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول
قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيحتمل كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر
والشهادة كيف والاجماع في الشهادة مظنة التواطي وقيل اثنى عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل
العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل
اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد
مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من
غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما تقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده
على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه تتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقراين التي تتفق في التعريف غير زايدة على المحتاج اليها في ذلك
عادة من الجزم وتفرس اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كتخايل الملك باحواله الباطنة
وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل
لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قوله** وشرطه **اقول** ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما
المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به

وانه

وانه باطل والجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في
المرتبة الاولى او في ما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل
ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط الا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب
والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون
فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطيهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد لحصول العلم
بدون ذلك **قوله** وقول القاضي **اقول** قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص
فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه
لما علمت من تفاوت افادته للعلم تفاوتا وذلك يبعد حد التفاوت عادة **قوله** مسئلة اذا اختلف **اقول**
اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام
حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل
وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي رضي الله عنه في حروبه
من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك عنه وان كان
شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر
المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة **قوله** خبر الواحد **اقول**
نوع من الخبر المتواتر يشرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا
وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا ايراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى
المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلاثة **قوله** مسئلة قد يحصل **اقول** قد اختلف في خبر الواحد العدل
هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القراين ونعني بها الزايدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة
وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما
حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال
الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة
لنا لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علة عندنا ولا ترتيب الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا
لاطرد كالخبر المتواتر واتفقا اللازمين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان
بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم
جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين
من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا
نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض
عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقراين كما نعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي

ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة

مثله العلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لان ساير المذاهب المذكورة مقيد به فان احدا لم ينقل

ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته

له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا لو كان يفيد العلم لما امتنع افادته العلم بلا قرينة فانه لو كان مفيدا له بقرينة للزوم

الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطية مخالفته والجواب انها لا تنافي في الخبر مع القراين اما الزوم

الاطراد فلانه ملتزم في مثله فلانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع

ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطية المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا

انه لم يقع في الشرعيات واما القايلون بافادته مطلقا فقالوا لو لم يجز مخالفته اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر

على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض

الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع

وثانيهما ان ظاهرها في العموم ما ولتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العلم من احكام

الشرع **قوله** مسئلة اذا اخبر في **اقول** اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم

يدل على صدق المخبر دلالة قطعية وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل يحتمل

انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره

الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير عدم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جايزة على الانبيا وان بعثت **قوله**

مسئلة في **اقول** اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه وفيهم من كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا

يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على

السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم على السكوت عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان

سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بكذب في مثله يمتنع عادة لا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم وجميعهم

وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفا بالعادة **قوله** مسئلة اذا انفرد في **اقول** اذا انفرد الواحد بالخبر

عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل

خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم

بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران قد عورض لكنه لم ينقل

وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم

بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما

تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان

يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة

مما تعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد

الحج عن العمرة وقرانه بها وقراة البسملة في الصلاة وتركها والجواب ان انتفا الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام

كثيرة

واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن

فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فهي محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما تتوفر الدواعي

على نقله فانها انما تنقل ليستمر بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقران الباقي على وجه كل زمان

الداير على كل لسان في كل مكان واما الفروع فللسبب مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم

من لم يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا استغني عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاحاد ايضا لكونهما شايعين

والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما **قوله** مسئلة التعبد في **اقول** المتعبد بخبر الواحد العدل وهو

ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جايز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا

ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم

من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يودي الى تحليل الحرام

وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يودي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل

مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة

فيكون حلالا لواحد حراما لاخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه

اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع وهذا يصح مستندا ونقضا

بالاستقلال لانا نقول هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يودي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد

واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض

او التخيير وهو يجوز العمل بايهما شاء فيمنع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن

الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد قادت ان من ادعى

النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا الفرق بانه يقضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة خلافا للاخبار **قوله**

مسئلة يجب في **اقول** ثم يثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه تجب العمل بخبر الواحد وقد انكره

القاساني والرافضة وابن داود والقايلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق ثباته والجمهور على انه يثبت بدليل

السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بالدليل العقلي لنا اجماع الصحابة والتابعين

بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر

ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم

كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قايما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة

وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ايراث

الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة

في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الايمة من قريش والانبيا

يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبيا لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل

وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول فهو لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار

ادلعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به علي انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها
والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر
خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول
امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكا
اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا
يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك قد جود لنا علمكم لا لكم لنا الثالث انهم قالوا لعلها اخبار
مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادها الظن لا لخصوصها
كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ
الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه **قوله** استدل **اقول** وقد استدل من قبلنا بظواهر
لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسايل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطايفة من كل
فرقة لا يكون اهل التواتر فقد وجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر
فلا يجري به في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله الاية اوعد على الكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل
به لما كان للاظهار فايدة فلم يصلح مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القران سلمنا لكن ان
وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه بمفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر في الاصل فلا يجري **قوله** قالوا ولا تقف **اقول**
المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فهو نهي عن اتباع الظن وقال
ان يتبعون الا الظن فهو ذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل
قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي
صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم
بشيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في
في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في المر الغالب
علمهم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون يفيد الظن بصدقه والتوقف
في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قوله** ابو الحسين **اقول** القايل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن
في تفاصيل الحكم المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليله لما كان احتنابا للمضار احتمالا واجبا قطعا وجب
تفاصيله عقلا مثل قبول خبر الواحد في مضرة اكل شيء معين فيحكم العقل بان لا يوكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم
العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه عليه السلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد
تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمناه

ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولو بينه الى حد الوجوب سلمنا ذلك في
العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد
الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري فيها الظن واما
الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل وان كان اصله الخبر المتواتر
فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف
ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه
قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع
كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيا بتفاصيل الاحكام بالاستقرا التام المفيد للقطع واما
الثانية فظاهرة الجواب منع الثانية وهو امتناع خلو وقايع كثيرة عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة لان
الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم
الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع **قوله** اما الشرايط **اقول** اما حكم خبر الواحد فقد
ذكرنا واما شرايطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ
واتقنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه
عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل
المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدما قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط
في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل
فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمشروع استثنا لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة
خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة
اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية
ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسالوا
قط عن تحمله قبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قايلين روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما
ثالثا فاجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد
يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط **قوله** ومنها الاسلام **اقول** الشرط الثاني لقبول خبر
الواحد الاسلام اما اولا فلدليل الاجماع فان قيل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في
الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح به وذلك انها قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر
معاملاتهم بما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم
علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا ويجعل قسيماله ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة
اصر وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول
بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب **قوله** المبتدع بما يتضمن التكفير **اقول**

ما ذكرنا من حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فان كان تتضمن
التكفير فمكفريه قوم ولا يكفريه قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع
الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا تتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا
الدار وشنوا الاغارة واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد له فقد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وهذا
فاسق كامر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ اظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى
بالعمل بها من الحديث فالاولى كونها متواتره والحديث احاد او ثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل
ودلالة الخاص على ما تناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص بتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص
اذ كل فاسق يرد والحديث مخصص لا يجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذ اظن صدقهما ولا يعمل
بهما اتفاقا قالوا قبل عثمن رضي الله عنه وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون صلة عثمن شهاده
ورواية وهو اجماع على قبوله وانه المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان
القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف المسلمة وجعلها من القران وبعض مسايل
الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا فانما
لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه وهذه حال العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل
نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل
مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقنا به
لفسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل اليس الشافعي يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم
الحد عليه والشافعي يحد لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته **قوله**
ومنها رجحان ضبطه **اقول** الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة
فلا يحصل الظن **قوله** ومنها العدالة **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا لا تقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية
خفية فلا بد لها من علامات تحققها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض الصغاير
وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعا الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق وقذف
المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا
وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمور وقيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال البعض كل ما كان
مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستأصلوهم اكثر من
مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على
قلة المبالاة بالدين دلالة ادناها ذكر من الامور واما الاصرار على الصغاير فرجحه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما
ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما

ترك بعض

ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة
والحياكة مما لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا **قوله** واما الحرية **اقول**
هذه شروط في الرواية والشهادة وتعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم
القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة البواعث على المين الطمع
والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام والتصاف المساهلة فيها خصوصها
اكثر ولذلك يرى من كثرة شهود الزور ما لا تراه من كثرة رواة المفتري **قوله** مجهول الحال **اقول** مجهول الحال وهو
من لا تعلم عدالته لا تقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الادلة
نحو لا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن المعلوم عدالته وفسقه والمجهول
وخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع
وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم
يحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب
التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم
بانتفايه ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكية خبير به له واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر
انه الفسق لان العدالة طارية ولانه الاكثر قالوا ثانيا قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب
ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه
ما لم نعلم عدالته وقصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض
العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل
احيانا كاخباره بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة
ويكتفى بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك
مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم
من القبول في ذلك القبول في الرواية **قوله** مسئلة الاكثرون ان الجرح **اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما
تثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا تثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا
وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القايل الاول التعديل شرط للرواية
فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد
وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يتبين انه لا ينقص عن اصله
حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولا يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القايلون بالمذهب
الثاني قالوا ولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر
الاخبار قالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاحوط هو عدم
اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سوالا وجوابا

ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيما كخبر يكفي الواحد فيجارض بانه شهادة
فلا يكفي او نقال الاحوط فيعارض بان الاخر احوط **قوله** مسئلة قال القاضي الخ **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق
في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي رضي الله
عنه يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما
كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض
واما ما نقال انه قد اختلف في سبب الجرح فرب ما جرح بسبب لا يراه فيقول فيها اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك
يقدح في عدالته واجيب وكذا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون مدلسا وتارة بانه ربما لا
يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق
لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان
الجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه
يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب
الجرح فهو كون الحديث مردودا فقلد الجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه
بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا لا واسطة واما
بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة ملتبس على
الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اشترطنا احدهما نقول عن العالم باسبابهما لا يثبت مع الشك
بخلاف العالم فقد عرفت المأخذ والمسئلة اجتهادية **قوله** مسئلة الجرح مقدم الخ **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل
فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه
لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه
كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر
هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا
وقال المعدل هو حي واناراته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح
قوله مسئلة حكم الحاكم الخ **اقول** هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا
يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى
العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يعرف عمن يروي وثالثها وهو
المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا
لجواز ان يكون لاو يتقبلا ولم يترتب عليها اثرها لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية
كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك التدليس خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع

وكذلك اذا لم يسمع المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه
منه ومثل حدثنا فلان وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير
واضح **قوله** مسئلة الاكثر الخ **اقول** الاكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول
وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا
يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا
يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل
على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس
وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا ما نال
مد احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك
ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي لاجتهاد وادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه حينئذ
فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا
تفسيق بواجب **قوله** مسئلة الصحابي الخ **اقول** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول صلى الله عليه
وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية
والخلاف في المسئلة لفظية وان انبنى عليها ما ينقص عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل
والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير نكير ولا نقض فوضع لمعنى للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز
والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصفا بقدر المشترك
وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران لا واحدهما لما كان كذلك
ولا يخفى ان ذلك انما ينافي في الصاحب لغة واما الصحابي فيما السنة المخصوص في العرف باصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان لغير الملازم حقيقة لما فهم
اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما العرف مجد لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت
مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والراي اذا لا اصل
اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه
ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم
ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة **قوله**
مسئلة لو قال الخ **اقول** من عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه
لعدالته صدق ظاهرا الا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة **قوله** العدد ليس يشترط الخ **اقول** قد اشترط
في خبر الواحد شروط ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك التواتر منها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي
فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر اخر واما موافقة ظاهر او انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة

بوجه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب
عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابه والاسولة عليه
باجوبتها وانفاذه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوه ولا نقف ومنها الذكوره
ولا يشترط فيقبل المراة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابه فيقبل للوالد للولد
ومنها عدم العداوه فيقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث خلافا للشهاده ومنها الاكثار من روايه الحديث
فيقبل من روى حديثا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها
العلم بالفقه او العربيه او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه السلام نضر الله امرا سمع منى حديثا فوعى
فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفه والحق
خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه **قوله** مسلة اذا قال الصحابي الخ **اقول** هذا شروع في
كيفيه الروايه والصحابي اذا قال سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني وحدثني ونحوه فهو خبر يجب
قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسايل ها هي يذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى
الله عليه وسلم حمل على انه سمعه بلا واسطه فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن
يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فينبني قبوله على عداله جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطه
او بواسطه عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطه ولم نعلم عدالته **قوله** مسلة اذا قال سمعته الخ **اقول** اذا قال
الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجه لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا
يجزم بشي غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغه او مشاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك
لكثره الخلاف والوهم فيه لكن يعتقد ان الامر بالشي نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى
ولا يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيده لا تمنع الظهور **قوله** مسلة اذا قال
امرنا الخ **اقول** اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة فبني ... الاحكام بصيغه ما
لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجه فانه ظاهر في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح
كما اذا قال المختص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك ونهيه وان كان يحتمل صدوره عن الغير بحسب
لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الايمه او ان يكون عن استنباط
فانه اذا قاس يغلب في ظنه انه مامور به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع
الظهور **قوله** مسلة اذا قال الخ **اقول** اذا قال الصحابي من السنه كذا فالاكثر على انه حجه لانه ظاهر في تحقق السنه عن النبي صلى الله
ومخالفه الكرخي من الحنفيه فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره **قوله** مسلة اذا قال كنا الخ **اقول**
اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشه رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشي التافه فالاكثر على انه حجه
لانه ظاهر في الجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجه قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفه لانه اجماع واللازم منتف
بالاجماع الجواب منع الملازمه لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفه كما تسوغ في خبر
الواحد وان كان المنقول فيه نصا قاطعا فانه مخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعيه المروي **قوله** ومستند غير

الصحابي

الصحابي الخ **اقول** ما مر بحسب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبه الفاظ
يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث ويسند فامور منها قراءه الشيخ عليه
او قراءته على الشيخ او قراءه غيره على الشيخ بحضوره او اجازه الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه
ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءه الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون
قراءته على الشيخ وتصديقه وحينئذ ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الروايه عنه حدثني واخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيف الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما
قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفله او غيرهما من القدحات
المانعه عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهريه والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا
تقريره وانه تصديق والصادق بسكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الروايه
حدثنا واخبرنا قراءه عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءه فالحاكم القراءه اجاز على ذلك ...
ايضا ونقل ذلك عن الايمه الاربعه واما قراءه غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكوره فهو كقراءته واما الاجازه
وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين
المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجزناها فيقول المجاز له اخبرني وحدثني اجازه والاكثر على انه لا يقول حدثني
واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازه لكن يقول انباني بالاتفاق للعرف فانه
انبا عرفا وان كان هو الاخبار لغه نقل للايذان الاعلام انبا قال * زعم الغراب منبي الانباء * ونبا اكيسا في الغراب
الاسود وهذا النقل يبني عن العداوه او المحبه * تبتك العيان ما هو كائن * وممن منع الروايه بالاجازه ابو حنيفه
وابو يوسف واما الاجازه لجميع الامه الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازه للموجودين المعينين
اذ العام بمثابه تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العباره في مثله واما الاجازه
لنسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلده كذا ففي صحتها خلاف والاصح وهو اولى بالمنع
مما قبله فان اجازه غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا في صحه الاجازه الظاهر ان العدل
لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وذلك لموجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان عليه السلام يرسل
كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا الاجازه فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر
الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني
فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره
فانه لم يحدثه ويجوز الروايه اتفاقا قالوا ثانيا باطل مستند الى ما لا يجوز الشهاده عنه فلا يجوز الروايه عنه قياسا
على الشهاده الجواب للفرق بان امر الشهاده اكد من امر الروايه ولذلك احتيط في الشهاده ما لم يحتط في الروايه فزيد
في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد مثله لم يعتبر واما المناوله والكتابه فمثل الاجازه
دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما **قوله** مسلة الاكثر على جواز نقل الخ **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن
هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل

يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظه بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي
عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشديده
ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا ان القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ
مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم
ذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية
فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصوده لكن اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود
في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ الى اخره الجواب ان هذا لا دلالة
له على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل
المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يودي الى الاختلال بمقصود الحديث
فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لم يتنبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى
مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما
في كل مرة مما لا نتصوره في محل النزاع فان كلامنا فيمن ينقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قوله** مسئلة اذا
كذب الخ **اقول** اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هذا فالاتفاق على انه
يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه
لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال لا ادري لم رويته ام لا فالاكثر على انه
يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل
او جن فان عليه ان نذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اني رويته ام
لا انه قد نسي وكان سهيل اذا روى يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي الجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل
فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية لجاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا تقبل
شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية وقد اعتبر فيه
الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعين الله لفظ اشهد دون لفظ اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته
مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع
انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف والمانع من ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون
حكمه والجواب بعد تسليمه فرق ان نسيان الراوي وطول الغفلة والفضل وما اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية
ولا يصح القياس **قوله** مسئلة اذا انفرد العدل الخ **اقول** اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى
انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة
في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل

وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض
جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع
حتى يجزم بانه سمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع
واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فان جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد هذا
كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة وكذلك حكم الاختلاف
في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابة
او وصله فلم يترك راويا في البين وقطعه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها **قوله** مسئلة حذف بعض الخبر الخ **اقول**
هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لا يتعلق بالمحذوف واما اذا تعلق بالمحذوف
تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهي او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز
حذفه لاختلال المعنى المقصود **قوله** مسئلة خبر الواحد الخ **اقول** ان من القضايا ما تعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلاة
ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وخبر ابي هريرة في غسل
اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية
الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم
به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو منها
تعم به وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما سنعرفه فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة
تقضي بنقله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من
الصور فان قيل لو صح لوجب ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلاة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق
والعتق قلنا لا نسلم الوجوب وابطال الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فالفرق فيه التواتر وان
لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **قوله** مسئلة خبر الواحد في الحد الخ **اقول**
خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني
فوجب قبوله قالوا قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به
والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب
وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره **قوله** مسئلة اذا حمل الصحابي الخ **اقول** اذا روى الصحابي خبرا محتملا كالقرو
حمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله
على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي رحمه الله وفيه قال كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده
بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر يمكن ان يقال يعمل بالخبر ادراما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ
لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع
اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **قوله** مسئلة الاكثر على ان الخبر الخ **اقول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا

مرجحه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما اثبته الاخر بالكلية فالاكثر
على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس
مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر
مقدم والمختار انه ان كانت العلة بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس
مقدم وان كان وجودها ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر
حيث تقديم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا
فيه برأينا اي بالقياس ولولا لانتفا الشي لثبوت غيره فدل على انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع
حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية
زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع
اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا
معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بالحميم فكيف
نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه
فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا فكيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه
اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما له لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل
على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه صلى الله
عليه وسلم فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة
ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة
وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا
لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة فظاهر ان
ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمالات في القياس اقل فكان اولى
وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه
النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فياتي مثلها في القياس
اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم
من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين
واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع
ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر بقلة المقدمات لعدم انضمام
القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسياتي
في باب العموم والخصوص بتفصيله قوله المرسل قول غير الصحابي الخ اقول ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل فهو ان
يقول عدل ليس بصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل ثانيها لا يقبل ثالثها وهو قول الشافعي

رضي الله عنه انه لا يقبل الا ان علم وجه اسناده او ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده
قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا روايته عن عدل رابعها انه ان كان الراوي
من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم
ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل
لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا وكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق
الجواب كون المخالف خارقا فيكفر او يخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال
او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع من عدل
تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعرفه كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى
الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عن
سبيل العدول قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة
لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يرى ونحن نرى هذا في غير
ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفا اللازم والحاصل
منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفا اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد
فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير
ائمة النقل ظاهر وهي في ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلتين رفع الخلاف اذا اختلف في
المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان من رواية من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا
بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك لا يفيدهم تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل
فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب
منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري ممن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك
لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي فيحتج بانه قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى اخره وقال اذا اسنده
اسناد غيره فباطل اذا العمل حينئذ بالمسند ورعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال المقصود اذا لم يثبت
عدالة ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان
شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به وقد انضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان
الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات
للمحدثين فالحيط المنقطع ان يكون بين الراوي وبين رجل ولم يذكر في قوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل والموقوف هو
ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود قوله الامر الخ اقول فرغ من السند وشرع
في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر
ومؤول ومنطوق ومفهوم مبتدئا بالامر اتيا عليها بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف

في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظة الامر وهو امر ركا يقال زيد مبتدا وضرب فعل
ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه
فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطي فيهما اي القدر المشترك بينهما لنا سبق القول
المخصوص الى الفهم عند اطلاقه ولو كان حقيقة فيه غيره مشترك بينهما والا لتبادر الاخر ولم يتبادر شي منهما وهو ظاهر
وليس متواطيا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص
كالا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة
في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك مخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم
باطل لانه مخل بالتفاهم وترجح كل بوجوه ترجيحه التي مرت واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون
بالتواطي قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز
فان كليهما مخل وان لا خلاف في التفاهم الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب
رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه يودي الى صحة دلالة الاعم
على الاخص واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب
رده **قوله** حد الامر **اقول** ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضا فعل غير
كف على جهة الاستعلا فالاقتضا جنس قوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله
على سبيل الاستعلا يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعا وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط
الاستعلا كما هو راي ابي الحسين فلم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي المعتزلة
لئلا يفهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الاستعلا لقوله تعالى
حكاية عن فرعون ماذا تامرون **قوله** القاضي **اقول** واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها
والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه
الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور
وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في
المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو
مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا اوظهر انه يجي الدور فيهما اي بحسب لفظ المامور والطاعة واعلم انه
يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه وهو
المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور وان يقول تميز الامر
غير تصور حقيقته ثم تميزه كاف في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقدم مثله وقال قوم انه
خبر عن الثواب على الفعل واخرون عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند تخلف الثواب واعترض
عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا
ابدا والتنافي اللازمين دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر **قوله** المعتزلة لما انكروا الكلام

هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة فانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه
بحقيقته فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة حدوه باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار
اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل اذا صدر
عن مبلغ لامر الغير او حاك له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلا ولذلك يذم بانه
امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مراد به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه
ليس قول افعل لغيره افعل وعن الثاني فيمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن
القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف للامر بالامر ولا يعرف الشي بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي
صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يوكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر
منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث
ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة
افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التخيير والتهديد والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة
تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيها تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ
فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى
ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال
قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالهلاك ان ظهر انه لا يخالفه
امره والسيد يدعي مخالفة العبد لدفع اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامره بحضرة السلطان ليعصيه ويثبت هذا
السلطان عصيانه له فيزول انكاره ويخلص من الهلاك فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد
منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجي
في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه
لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات
كلها كالاسلام لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه
قوله القائلون بالنفسي **اقول** القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه وقال الامام الحرمين
وغيره من المحققين هذه الترجمة خطا فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل
اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب
فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك
بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب
وقيل مشترك بين ثلاثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن وقالت
الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين
كانوا استدلوا بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار

سوا والكلام عليه ما تقدم في الاخبار بعينه سؤالا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه طرح الاصول فالجري والجيب
بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الآحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور
فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البته ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد
بما سجد واني قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض
ولولا ان صيغة اسجد للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به
عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا
واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هي حمله على ما خالفه
بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره
انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق
بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك
وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها لا بعينه فيعظ مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة
في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ تقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق
الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني
ولو كان للندب لم يكن فرق فيتعين كونه للوجوب ولانه يحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف
لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل
الندب والوجوب **قوله** الندب اذا امرتكم الخ **اقول** هذه شبهة المخالفين القائلين بانه للندب قالوا قال
صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب الجواب لا نسلم انه
رد الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة
وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما
انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر
لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما والمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا ان المجاز اولى من
الاشتراك فلم يعده القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما
العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم والتواتر وهو يوجب استواطنا في البحث فكان

لا يختلف فيه الجواب بمنع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ومرجعها تتبع
مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين
الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب
جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا **قوله** صيغة الامر لا تدل على التكرار الخ **اقول** صيغة الامر
بمجردها لا تدل على فعل المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق
هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال الكثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف حتى لا
تدري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارج فيجب ان
يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل
على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك
تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب
من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلا كل يفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة
وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما **قوله** الاستاذ الخ **اقول** هذه حجج المخالفين فالاستاذ
ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار
من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر الجواب
اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات
والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار
في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي
عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر
فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك
الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه
اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا
لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا
في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل في التكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل
والعقل لا مدخل له والآحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات
الالفاظ **قوله** مسئلة الامر الخ **اقول** القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة
ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على
وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان
علق على غير علة اي امر لم تثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي

تكرار الفعل بتكرر ما علق عليه لنا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مره مقتصرا
عليها غير مكرر لها بتكرر دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان
كذلك القايلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا الزانيه والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقرا
يدل على انه لفهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت علّيته مثل الزنا والسرقة والجنابه فليس محل النزاع
واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر
العله لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العله لجواز ان يخلفها عله
اخرى كما يجي في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما هو باعتبار ان وجودها مقتض لوجود المعلول
وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وامضا انتفايه بانتفايه لا يوجب التكرر بتكرره
قوله مسئلة القايلون بالتكرار **اقول** كل من قال ان الامر للتكرار قال انه للفور واما القايلون بان البراة تحصل بالمره
سوا كان لها خصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصي وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل في الحال والعزم
على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغه اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل
الامتثال فانه ممتثل سوا كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغه وفي الامتثال
به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي رحمه الله مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور
ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول
طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القايلون
بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا
الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينه وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت
الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقايل زيد قايم وعمرو في الدار وكل منشي كالقايل انت طالق وهو حر فانما يقصد
الزمان الحاضر وكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور
على غيره من الخبر والانشا وقد علمت انه غير جايز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا
يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا انصار اليه
الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر كانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشي نهي عن اضداده وهو يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا فقد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
ذمه على ترك البدار فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه فكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد
الجواب ان ذلك لانه مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى
آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفا اللازم فاذ لا
اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا

بانه

بانه انما يلزم لو كان التاخير معينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جايزا فلا لانه متمكن
من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها
اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب
الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعه
والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ولا مستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
لا يقال لم قيل لمن صام عن الصوم انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في
الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه مطيع بخصوص الفعل ووجوب العزم من حيث هو من احكام
الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب
البدار اليه ليخرج عن العهده بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جايز حقا لما ذكرنا
من الادلة **قوله** مسئلة اختيار **اقول** قد اختلف في ان الامر بالشي هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين
لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشي المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشي
المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة قوله لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي
عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرا انه
يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشي
نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القايلون بان الامر بالشي نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب
والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما او تنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا
لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمه
فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا للامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له
وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفا اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول
عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئيه والذي يذهل عنه في الصلاة
هو الاضداد الجزئيه واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلب الامر منه
لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل
في المستقبل ولا يمتنع الا التباس به في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف والنهي
ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج **قوله** القاضي **اقول** احتج القاضي على ان الامر بالشي هو النهي
عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمه فلان كل شيين
اما ان يتساويا في صفات النفس اولا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانيه
للانسان والحقيقه والوجود والشيئية بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين وبياضين والا
فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد
والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوه واما انتفا اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل

واحد وهما يجتمعان اذ يجوز الامر بالشي والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كان الخلافين لجاز اجتماع كل منهما مع
ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرايحة فكان يجوز
ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا وافعل
ضده امرا متناقضا كما بعد فعله وبعد فعل ضده حراما متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال الجواب ان يقال له
ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده ان تريد انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور
به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لا يتم الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان
متلازمين يستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشي يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده
وانه محال وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الاخر ولا يبعد ان يكون الشي ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد
الشك ولضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل
ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما سنويه استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به
تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر
بالشي له عبارة اخرى كالاحجية مثل ابن ابيك وابن اخت خالتك وذلك يشبه اللعب لا تليق ان يسجل بها الكتب العلمية
ويستعملها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذا البقا في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال
الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من
رجوع النزاع لفظيا **قوله** المقتصر في **اقول** القايلون بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا
امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عن فعل المامور به او
فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا نهي معناه الجواب انه مبني على
ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضا الجازم من غير خطور
الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم ان لا ذم الا على فعل بل يذم على انه
لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يتحقق توجهه هذا النوع
انه لولا هي وصح دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشي وذلك باطل قطعا فان الامر بالشي قد
لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي
ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب
عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي هو واجب **قوله** الطارد وفي **اقول**
الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بما تمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه
وهي باطلة وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك
فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى
الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط
واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة وقولنا

ثانيا فانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثانيا فبان الكف
هو المطلوب في النهي فلا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل فحينئذ
فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه
امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر
ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل **قوله** والطاردون في **اقول**
الطاردون في المقتصر اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا هو لا يتم المطلوب من النهي الا
باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وتقريره قد مر الجواب اما اولا فبالالزام
القطيع وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بانه لا مباح حينئذ كما مر **قوله**
والفارق في **اقول** الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشي امر بضده
لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم
فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على
الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم
فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما الالزام بانتفاء المباح وكونه
واجبا كما هو مذهب الكعبي **قوله** والمخصص في **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين
الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم بطلان
المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه
لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم ادا الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح **قوله** مسالة الاجزا في
اقول الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزا اعلم ان الاجزا يفسر بتفسيرين احدهما
حصول الامتثال به والاخر سقوط القضا به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به على
وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال به وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضا فقد اختلف
فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده
بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضا وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه
لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقطه عنه بل يجب عليه
فعله مرة اخرى قضا وكذلك القضا اذا فعله لم يسقط لذلك واما انتفا اللازم فمعلوم قطعا وايضا قالوا ايضا
ان القضا عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الادا والغرض انه قد جا بالمامور به على وجهه ولم يفت
شي وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان يسقط القضا لكان المصلي
بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضا واللازم منتف اما الاولى فلانه ان امر بصلاة
بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلاة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضا
فكان ساقطا عنه القضا واما الثانية فبالاتفاق والجواب اما اولا فمنع انتفا اللازم بل نقول باحد شقيه

وهو سقوط القضا عنه فلا يصل مثلها لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فان المامور به صلاة
بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط ولا يقضي وتسميه
الثاني قضا مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضا لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضا والا سقط
بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو انه قد وجب قضا ما فسد واتمامه فعل اخر وجب بامر اخر والاتمام لم
يجب قضاوه فان فعل سقط قضاوه والذي يجب قضاوه لم يفعل **قوله** صيغة الامر بعد الحظر **اقول** من قال بان
صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم
النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال العروض للنهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في
الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي غلبه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في
نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولامتنع ادلو
قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن
الانتقال منه الى الايجاب وقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة بان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه
وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها **قوله** مسئلة القضا **اقول**
الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا ادا ولا قضا فلو ثبت قضاؤه فبامر جديد نحو من
نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقها بالامر الاول لنا لو وجب القضا بالامر الاول
لكان هو مقتضيا للقضا واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضا وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم واما انتفا اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة
بوجه من وجوه الاقتضا ولا تعرض له به ولا تناول اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضا لكان
ادا ولكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني ادا براسه لا قضا للاول
ولنا ايضا ان يكونا سوا فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول نا ادعي انه امر بالصوم وبايقاعه في يوم الخميس
فلما فات ايقاعه فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضا خصوص الجمعة ولا كونه
ادا ولا كونهما سوا للتفاوت بين النقص والكمال قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل في
المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه الجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلاة
والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والاجارة التفليم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما
ان الدين لا يسقط بان لا يودي في اجله ويجب الادا بعده فكذا المامور به اذا لم يود في وقته وجب الادا بعده
الجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف ادا الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد
لكان ادا لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الادا الجواب انما سمي قضا لان
فيه استدراك مصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الادا ان لا يكون استدراكا

لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما اثنان كما في التعقل والتلفظ
او ما صدق عليه وهو شي واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو نظر الى ان التركيب من الجنس والفصل
وتمايزهما في العقل او في الخارج **قوله** مسئلة الامر بالامر **اقول** امر الامر المكلف ان يامر غيره بشي ليس امرا
من الامر لذلك الغير بذلك الشي مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشرع
بالصلاة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك
مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف بالقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله
ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثمة لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ
لامر الله وامر الملك وليس البحث في امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع **قوله** الامر بفعل مطلق **اقول**
اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع
الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية
في ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة تكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه
محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما
الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك
لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط شي علمت
ان المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر
فان ذلك غير مستحيل في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه فن اخر **قوله** مسئلة الامران **اقول** اذا تعاقب امران فانه
يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع
عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ما اسقني
ماء فان القرينة وهي دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار السقي فحينئذ يتعين التاكيد واما اذا لم يوجد
ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين
فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما فالفائدة
التاسيس وهو ايجاب اخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل
الاكثر صحيح والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد فلم يكثر في التاسيس فيحمل عليه
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي
ظاهر صحيح الى المخالفة اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود
التاكيد بالواو والعطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع التعارض بين
العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان يتساويا وجب الوقف **قوله**
النهي اقتضا كف **اقول** حد النهي انه اقتضا كف عن فعل على جهة الاستعلا والقيود قد عرفت فايدتها في الامر

وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره قيل بمقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل ولا تفعل مجرده عن القراين الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلاث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته اهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر وتخالف الامر في ان حكمها التكرار فيستحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدمها الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاسناد الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة والنهي مسائل تختصه لا يوجد مثلها في الامر وها هي نذكرها **قوله** مسئلة النهي الخ **اقول** النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلاهما اي النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزا وهو موافقة العبادة للامر واسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علما الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانا متساويين تعارضا وتساقطا فكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي فانها مصلحة خالصة **قوله** اللغة الخ **اقول** هذه حجج المخالفين القايلين بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلما يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك فهم دلالته شرعا قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة للامر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول فيلغي النهي ولم يذكر دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لدلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه **قوله** القايل يدل على الصحة الخ **اقول** ان من الناس من قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفا اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان

لا الامساك

لا الامساك والدعا الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت او لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرايك وصلوة الحايض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضو وغيره من شرايط الصلاة داخلا في مفهوم الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق وعلى انها شرايط الصلاة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع لهذا المنع انما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرايك فان قيل فتحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قايم في اللغوي وهو انه حينئذ ممتنع منه اللغوي وقد منعوا عنه فيلزمهم ذلك في مخالفة ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلاة الحايض فان اللغوي وهو الدعا غير ممنوع عنه اتفاقا **قوله** مسئلة النهي عن الشيء لوصفه الخ **اقول** ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سوا فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتأدى الواجب بالصلاة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلما على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك لذاته اذ لا نهي عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة واتهامها وبانا ولا الى اخره قالوا اولا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمنا انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور حولفتها الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قوله** مسئلة النهي يقتضي الخ **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين ايضا ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلما يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض **قوله** العام والخاص الخ **اقول** من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو مائة وعشرة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه مستغرق لما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المفرد الذي يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع

العشرات لا ما تضمنها من الاحاد وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها تناولا صلوحيا على البدل والجملة لا تضمن المعاني

اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وهو ابن الفنون ظاهرة واعترض عليه

بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشي وايضا الموصولات

بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يخرج الجمع انه ليس بعام وايضا فكل جمع

لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عاما ويرد عليه وقد

يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شي لغة وانه لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال

العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي يثبت لها العموم والصلات مبينة لا يعلم انها لما ذا هي الا بالصلة او المراد

باللفظ الواحد انه لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناوله له الا

بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها وايضا لا يتعدد وعليه انه يدل على معينين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين

وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت

فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات ليخرج نحو زيد قوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو

عشرة فان العشرة دلت على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات فلا تصدق

على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه

بالمعهود وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل

قوله العموم من عوارض الالفاظ الخ **اقول** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق

على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها لا يصدق لا حقيقة

ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر متعدد

كما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق

فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر

وعم القحط وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة

تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد

شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد

من المطر والخصب الجواب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم

يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان

قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع

في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون

وجودها **قوله** مسئلة الشافعي الخ **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة

وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة

هي حقيقة فيه وقال الخصوص الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف

وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري وضع لها اولا او ندري انه وضع

لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هذه فمنها اسماء الشرط

والاستفهام نحو من وما ومهما وايما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد

والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في

سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب

واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان

العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم

ومنه احتجاج عمر في قصة قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله

الا الله فاذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره

وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقه والزكوة من حقه فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله

الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر رضي الله عنه بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج علي

بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان حجة في الصورة

الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه الا يكون من غيرهم امام فكان تكرر الاحتجاج به عادة واعترض

عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم

بالقرائن فان للناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل احد والاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا

ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه

لتمهيد قاعدة كما جرى ما عز فعلم العموم لانه شرع واما القول حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وهو

الغاء الخصوصية وعليه تفسير وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد

والنساء وايضا لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرناه ومما لم

نذكره وهي تفيد لمن يتتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان

نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله

انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر

من شي بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى

ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها

لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغني عن

الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغني فيها عن الوضع

بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله **قوله** الخصوص متيقن الخ **اقول** هذه حجة

القائلين بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت

للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم عنه

مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فحمله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من حمله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة
بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص
لضاع غيره مما يتناوله العموم لما لغا الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا
مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا
للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى المخصص مخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل
وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم
الدليل على انه للاقل كالغائط والمزاده وههنا قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغه
للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف
الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها
في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين وان التكليف انما يتصور
بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد صيغتهما
في حق جميع الامه وانا مكلفون بمعرفتها **قوله** مسئلة الجمع المنكر ليس **اقول** الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ
العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد كرجل في الوحدان في صلوحه
لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من
مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلاثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم
لما صح وربما يمنع الملازمة ويستند بقيام القرينه قالوا اولا يثبت اطلاقه على كل مرتبه من مراتب الجمع فاذا
حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح على البدل ولا يوجب
ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك لا يحمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى
حقايقه وهو يتناول ساير الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان يتردد بين حقايقه
كما ياتي الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة تتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبه
انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم
ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من
عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه
للعموم كونه مختصا بالبعض **قوله** مسئلة ابنيه الجمع لاثنين **اقول** ابنيه الجمع هل يصح اطلاقها الا بين فيه مذاهب
احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح وهو يصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع
في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق
كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على
الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين

٥٧

فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فصاعدا اجماعا ويدل على الامرين جميعا قول ابن عباس
ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر
عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه
فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحه **قوله** فان كانوا لنا استدلال القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا
اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن
عباس تدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون
الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه
صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وبمعناها الجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما
ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث ليعلم
الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان لم يكن في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع
في صيغة الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
المعارضة بقوله بل الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو قول ابن عباس بقوله الاخوان ليسا اخوة
انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا
اليه قالوا ثانيا لو صح لما يثبت المجاز ان يقال الجاني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني
لا بين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه
يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون **قوله** مسئلة اذا خص العام **اقول**
العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة فالجمهور على انه مجاز وقال الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة
ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص
لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر
حقيقة ان خص بشرط او صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره
وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا
انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة
والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان
بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم
وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم
الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك
واما القصار منهم فلا اكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع ولا استعمال
بان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرا عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قوله**

الحنابلة التناول باق **اقول** الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق
والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران
فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال لكونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يتغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا ثانيا
يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ دونها يسبق
العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج
الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد
واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان
مجازا ولا يخفى ان هذا مبناه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة
ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بالاستقلال يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم
ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة باتفاق وبيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات تقييد بقيد هو
كالجزء له وقد صار به لمعنى هو غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد
جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون
كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان
اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والقيد لان مسلم للجنس والالف
واللام للقيد والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يخصص العام المخصص
فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون
والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازا الا ان الصفة عنده كالمخصص مستقل فلا نستثنيها والدليل في حقه
ان تخصيصها ليس لفظيا بدليل ان الصفة قد تعم افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا
تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قال الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص
لما سيعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص بالدلائل
اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا لكان نحو مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف
بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصلح جامعا واما ثمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا
وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة فان اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب
وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا
فكذا هاهنا الجواب منع كونه كتكرير الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة
في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمكرر استعمل كل
واحد في واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما تناوله ولم يتغير عن وضعه اصلا **قوله** العام
اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما

تناوله فليس بحجة بالاتفاق وانما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم تظهر ان الذمي غير مراد والمختار
انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا
عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم
يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه يتبين مراده قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي
وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلاثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة
مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فهو
تكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة
واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو تحكم
الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا
المعنى محال لضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية
كتوقف هذا الابن الذاكر على كون ذلك ابا له مضافا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى
وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو
توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقته العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت
المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص
فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة
دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة
من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الادلة بل على وجوب الحمل على ما بقي **قوله**
مسئلة جواب السائل غير **اقول** الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل
ان يسأل اهل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اتى عام مستقل على سبب خاص سواء كان في لفظ السبب
سؤال ام لا مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ
فيحكم بطهوريته كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهور اهاب الشاة قال الاكثر
المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة
عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة منها اية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على
الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات
لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعلة وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا

لو كان عاما للسبب ولغيره جاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثال الحكم بعدم طهورية بير بضاعة مع طهارة ما

اهاب النساء وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما نحن فيه ولذا العموم بالمنع عن اخراجه

للقطع بدخوله في الارادة ولا يبعد ان يدل دليل على ارادته خاص فيصير كالمصرح به والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره

دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام الولد

للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال

عبد بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب

هو امة مستفرشة ومع هذا قال ابو حنيفة بخروجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها نسبا بدها قالوا ثانيا

لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء اذ لا يختص بالسبب حكم فلا يكون لذكر السبب فايدة فلم يبالغوا في

بيانه وتدوينه وحفظ متعلقين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفا الفايدة حينئذ

اذ لا يلزم من انتفا الفايدة المعينة انتفا وها مطلقا بل فايدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب

اذ ليس كل معرفة تراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا اتغدى

كل تغد بل يحمل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب يخرج ذلك عن عموم دليلنا لو فرض خاص فيه

والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا تصرفه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسئول عنه وغيره لم يكن

الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب تنزيه الشارع عنه والجواب منع الملازمة بل يصح بالجواب المطابق وزاد عليه

ما لم يسئل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم

منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب ثبت نصا وظهر خصوصها بعد ان لم

يكن فصار مصروفا عما وضع له الى غيره ما وضع له والسبب خاصة مع ساير الخصوصيات ومع بعضها وهذه مجازات

فكان الحمل على السبب مع ساير الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب

لانه لم يبق لعلى السبب بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة هو ورود فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه

اريد من اللفظ بخصوصه **قوله** المشترك الخ **اقول** اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح

اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله

ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنيه

المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويراد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه

اي المشترك على معنييه حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما

دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القراين عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عند همام

يشمل الحقيقة ومختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح عقلا ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم

لو كان الدليل القاطع قايم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره

من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف جمعه باعتبار

معنييه نحو عيون وتريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز والا فلا وقيل

بل يجوز وان لم نجز فهاهنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه

احد معنييه على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للصحة لو صح لهما لكان حقيقة والا

كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة فيهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد لها

وانه محال بيان الملازمة ان له حينئذ ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه

فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده او هذا وحده فيلزم

من حيث ارادهما بدلا الاكتفا بكل واحد منهما وارادهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفا باحدهما واراده

مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد بعض المدلولين معا لا نفاه ولكل واحد منفردا

وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسميته ذلك

استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وهو تعليل الجدوى والتحقيق فيه ان لا افراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل

فيه فيتوارد ان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد

عن الاخر والاجتماع معه نعم بيستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع

اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فيظهر صحته وانه حقيقة فيظهر لنا تأمل المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة

والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا

فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة فالوضع اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع

له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي وله بالمذكور وذلك في استعمال واحد محال الجواب لا

نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما

لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثاني عن المجموع وهو غير الحقيقة والمجاز الاول ليس خارجا عن الارادة بخصوصها

وخلاصة مرادنا ان احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات

ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع

الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله

مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا

في الصلاة وهو الاعتنا باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطيا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر خبر او فعل حذف

لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه

قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف كان

دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون

كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال

فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل الى اخره **قوله** مسئلة نفي المساواة

الخ **اقول** نفي المساواة نحو قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم

اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساوات

الكمال ابن ابي شريف اكثر شيخنا ابن الهمام بمخالفة الحنفية في دلالته على العموم

من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفه لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل
المسلم بالذمي لنا انه نكره في سياق النفي لان الجملة نكره باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكره دون المعرفه فوجب
التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال لغة بالاستقرا لهم وجوه قالوا اولا المساواه
مطلقا اي في الجملة اعم من المساواه بوجه خاص وهو المساواه من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له
بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب انما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لما صدقت كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ نفي الاجل
الرجل اعم من الرجل بصفه العموم فلا يستغرقه وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين
كل امرين من مساواه من وجه واقله المساواه في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواه فانما يراد به نفي
مساواه يصح انتفاوها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شي اي خالق كل شي
مخلوق قالوا ثالثا لنا المساواه اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواه
بين شيئين لان المساواه بوجه ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تختص وكان عمومه لكل شيئين معلوما
لم يكن كلاما مفيدا فايدة جديدة وكان كقولنا السما فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه
ان كل وجه استوا ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب
فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستوا ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضه بالمثل بان يقال
المساواه في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواه والا لم يصدق اثبات مساواه لشيئين ابدا اذ
ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواه ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمنا به بعض وجوه المساواه ثابت
ونقيضه سالب كلي فيكون قولنا لا يستوي بمنا به لا شي من وجوه المساواه بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضه
بوجه اخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواه للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره
وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فينشا اربع شبه متعارضه والتحقيق فيه
ان المساواه لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها لقرينة ولولاها لما صح حملها لما ذكرنا والعموم انما ينشا هنا من
النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت كما مر **قوله** مسله المقتضي **اقول**
المقتضي بصيغه الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول والمقتضي
اذا كان ثم تقديرات متعدده يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر
واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق
بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار انه عموما وذلك انما
اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما
من الامة وثم تقديرات متعدده بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبه والضمان وغيرهما واخروي كالحساب
والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغنا واللازم باطل اما الملازمه فلان الحاجه تندفع بالبعض
دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفا اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يتقدر بقدرها

قالوا اولا اقرب مجاز الى الحقيقة في الخطا والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما
فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه
اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز
اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شي من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع
ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشاره الى ان المجازات
ربما تتفاوت نسبتها للمعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص
باعتبار امر مما يسند اليه او غيره وهاهنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم
الخطا والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس
للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبره فيه من العدل والسياسه ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هاهنا
الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل في العرف في عباره دون عباره ولا جامع في مسئلة قالوا ثالثا لنا
ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم
او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والمعين الى الشارع والاجمال وان كان
خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعدده
كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه **قوله** مسله مثل لا اكل
اقول الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ يتنفي
الطلاق بان لا ياكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت
به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفه انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي
حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث باتيان اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم
فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما في سائر المتعلقات
كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا والجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة
الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول
ولذلك قيل المتعدي بما لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان
كان لا ينفك عنهما في الواقع واذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر كان عاما
وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيما يراد
به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه غير مجري بالاراده
ويعلم مما ذكرنا ان محل النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي
دون غيره والاشان انبار في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وهذا الظاهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع
وانما التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت عام به لان على اكل مطلق ولا يصح
تفسيره بمخصص لنا فيهما اذ لا شي من المطلق بمشخص والعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد

وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد سبقت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه جعل لا اكل كلا اكلا مما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا قصد بذلك حصر اكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستند والامام فخر الدين هذا التطرق **قوله** مسئلة الفعل المثبت الخ **اقول** الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة الفرض والنفل فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلاة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يعم جمعها بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية الثانية انها عمومه في الازمان ولا بد لعكسه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منها التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرنا في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو جمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع لم يتوهم الثالثة عمومه للامة ولا يدل عليها ايضا الا بدليل خارج اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع نعلم عليته وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو سهى فسجد وقول عايشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض وغيره مما حكى من فعله في حكم الخلق وشاع ولم ينكر احد الجواب ان التعميم انما كان بادلة ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه ومن البراع **قوله** مسئلة نحو قول الصحابي الخ **اقول** اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثر لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره او قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه فالظاهر قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر **قوله** مسئلة اذا علق الخ **اقول** اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم

يستحب

يستحب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كساير العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القايل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قوله** مسئلة الخلاف الخ **اقول** الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور ام لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق ام لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولانا لا نشك بما يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة لا اكل **قوله** مسئلة قال الخ **اقول** كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي اختصاص كافر الاولى به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا اما انه لا يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء امتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي كافرا عاما لكان كافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي ولا ذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون وبعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهو عام للرجعية والباين ولذلك اوجب به العدة عليهن واللازم باطل لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم من كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى الباين والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة

وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذا الفرض ان تخصيص الاول يفيد موجب تخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا
الجواب ان يلزم ظهوره فيه وان كان محتملا غيره وايضا الفرق بانه انما قدرناه بكافر للضرورة فلو لم يقدر لامتنع
قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هاهنا فان ضرب عمرو مطلقا سوا في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قوله** مسئلة
مثل يا **اقول** الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليحبطن
بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة
وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا يحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله
وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور
والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قايل به وقد يقال على الاول انه يتناول لغة في مثله عرفا
وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا امر له منصب الاقتدا
به بمعنى انه يقتدى به طايفه كالامير يخص وايضا عادة اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلد الفلانية
او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه وكذلك اذا قال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه
لا هو الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما يفهم بدليل وهو
ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول وحده مما
لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب
وامر بصيغة الجمع والعموم يدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي بالندا والانما ذكرتم من المثال
للتشريف والخطاب بالامر للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا
ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المومنين حرج اخبر انه انما
اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة
لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس وان اباحة زينب له خاصة ولا بد له
على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لانه
على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع
عدم الفايدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم
وفايدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه **قوله** مسئلة خطابه
اقول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون
تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول
غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه
من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على
تعميم مثل ذلك وانما تدل على عموم كل حكم لكل مكلف ومساواته ظاهر بل معنى التعميم انه يجب تعريف كل واحد

من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يخصه من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه
السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناوله وللحكم الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه يا باه
لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا انا
نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد كحكمهم برجم
كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فصار اجماعا الجواب
ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس
والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان
الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي برده في الكفارة حين اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه تجزيك
ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير
ذلك زيادة من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة بل فايدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم
قوله مسئلة جمع يا **اقول** صيغة المذكر هل يتناول النسا وليس النزاع في دخول النسا في نحو الرجال لانه لا يتناولهن
اتفاقا ولا في الناس ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما ميز بين صيغة المذكر والمونث بعلامة فان العرب تغلب
فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمونث يطلقونه ويريدون الطايفتين ولا يفرد المونث بالذكر كما هو عادتهم
في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلا على غيرهم وذلك مثل مسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ
اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النسا فيها كما يدخل عند التغليب او لا الاكثر على انها لا يدخل ظاهرا خلافا للحنابلة
لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص
على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النسا ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبريل وميكاييل
على الملايكة والصلاة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التاسيس اولى من فايدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن
ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النسا قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات نفت ذكرهن
مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ
جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المونث عند
اجتماعهما باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرايل رجالهم ونساوهم
وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحوا وابليس وهذا انما يتصور بدخول النسا فيه الجواب انه انما
يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان
قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان ظاهرا
وللنسا معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم تقرير ذلك قالوا
ثانيا لو لم يدخل النسا في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق
كما في احكام الصلاة والصوم والزكوة وقد ثبتت بنحو اقيموا الصلاة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة
نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارجي والامر كذلك ولذلك لم يدخلن

في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثانيا لو اوصى لرجال ونساء بماية درهم ثم قال اوصيت لهم
بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب الجواب منع
المبادرة ثمه بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما **قوله** مسلة من الشرطية في **اقول**
ما لا يفرق فيه بين المذكر والمونث مثل من وما وان كان العائد اليه منكرا فانه يعم المذكر والمونث عند الاكثرين
وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه
عادة **قوله** مسلة الخطاب في **اقول** خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي
يعمهم ان كان الخطاب في حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبيد من الناس والمومنين فيدخل في الخطاب
العام قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف
بالخطاب لكان صرفا للمنافع الى غير سيده وذلك يناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف منافعه
الى سيده عموما بل قد استثني من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حتى يصلي عليه
الصلاة ولو اطاعه لفاته وجب عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا
فالتقييد بالعباد ليس مناقضا للظهور فيصرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فانتفع ما ذكرتم
قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا
له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب انه خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر
والحايض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته
خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جاير **قوله** مسلة مثل يا ايها الناس في **اقول** ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس
يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا في اوله
بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا يشمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند
التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر
موجب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلام امر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا
لان الواحد بالخطاب لا يكون امرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل فقد يكون
امرا مامورا من جهتين قلنا الامر اعلى مرتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نسلم انه امر او مبلغ بل الامر
هو الله والمبلغ هو جبريل وهو حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام مخصوص باحكام
من وجوب اشيا نحو ركعتي الفجر وصلاة الضحى والاضحى وتحريم اشيا كالزكوة وخاينة الاعين واباحة اشيا كالنكاح
من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه
فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب الجواب ان افراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا
فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كاخراج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة

ولا يوجب

ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قوله** مسلة مثل يا ايها الناس في **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما
بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه
وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم
عن الخطاب فالمعدوم احدر ان يمنع لان يتناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا
اليه واللازم منتف بالملازمة فاذ لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات
وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب
الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة
بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت
عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب
قوله مسلة المخاطب في **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك
الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك
فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه
يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى الله خالق كل شيء
فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل **قوله** مسلة مثل خذ في **اقول** مثل قوله
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق
ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب
كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق
اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال الصدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم
وعارضه الاجماع في بعض منها ولانه تخصيص فيها فيبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف فكان يكون
المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك
فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زايد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم
وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال **قوله** مسلة العام معنى في
اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم
فيثبت به الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي رضي الله عنه خلافه حتى احال بعض
الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان
القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم

النعيم موجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز
والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق
فيهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما
على نفي الآخر **قوله** التخصيص **اقول** فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق
بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض
كما في الاستثنا وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتدا كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب
عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله واجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب تقدير عدم المخصص
كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه
وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس
اعرف منه بل هو مثله في الجلا والخفا فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان
المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة متغايرا
فلا دور ولا تساوي في الجلا لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف **قوله** ويطلق **اقول** التخصيص
كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك
كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة فانه عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة
بالاستثنا عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهود بين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم
يسمون المسلمين عاما والاستثنا منه تخصيصا له وكذا ضمير الجمع وهؤلا واعلم ان التخصيص باي تفسير فسرناه
من التفسيرين فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يتوكد بكل ونحوه واجزاه يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان كلهم او حكما نحو
الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر
تجوزا او سهوا فلا ردنا **قوله** مسئلة التخصيص **اقول** تخصيص العام جائز الا عند شذ ودليلنا انكر
انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق
كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند النافي ما مر في المجاز انه كذب اذ
ينفي فيصدق والجواب ما مر **قوله** مسئلة الاكثر **اقول** قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى
انه لا بد من بقا جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان
التخصيص باستثنا او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بمتصل
غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلما او ان كانوا علما وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل
جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو
انه لا بد من بقا جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في
المدينة ولم يقتل الا ثلاثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلاثة وكذلك لو قال
كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسر بثلاثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا وخطا القائل بجواز

التخصيص الى اثنين او ثلاث احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلاثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلاثة
او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام
ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر القائلون بجواز التخصيص
الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز
تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثنا ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناها عن الكلية المدعاة فلا
يمكن الالزام بهما والفرق قائم وسيأتي قالوا ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له
الجواب انه ليس بمحل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى من العادة ان العظما
يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا
ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه
للتخصيص حينئذ بل لتخصيص خاص وهو ما يجعله لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب التخصيص الى الواحد مهما
وجدت القرينة وهو المدعي الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل
للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم
بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الما والمراد به اقل القليل مما بيننا وله الما والخبز الجواب ان
ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الما والخبز في المثالين ليس بعام بل هو لبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
وهو المأكول الخبز والما المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك تعينه كما تقول للغلام ادخل
السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب
العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود يتناول
عدة من المعينات قيد بعض منها كالمطلق يقيد بعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحملها من المحامل
من غير صرف عن ظهوره وعمومه **قوله** المخصص **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل
بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل والمخصص المتصل خمسة الاول الاستثنا المتصل نحو اكرم
الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علما الثالث الصفة مثل
اكرم الناس العلما الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلما منهم
وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثنا والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل
قوله والاستثنا **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثنا متصل والا فمنقطع والمنقطع قد
علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما
الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل هو متواطي اي مقول على المتصل
والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثنا
المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاني القوم

الاجمار افضد نفينا المجي عن الحمار بعدما انتفاه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه
مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا تغالب ما جاني زيد الا ان الجوهر الفرد
حوادث لا مخالفه بينها باطل لوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن وكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن
ضربني عمرو واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني فكذا هاهنا واعلم ان الحق ان المتصل الظاهر فلا يكون مشتركا ولا
للمشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم تحمله علما الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى
عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مايه درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة
معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاجمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا
لم يرتكبوا المخالفة ظاهر حذرا عنه **قوله** واما حده في **اقول** الاستثنا المنقطع وقد علمت انه اختلف فيه
امتواطي هو ام مشترك ام مجاز فان قلنا انه متواطي في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار
المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها
فقوله ما دل على مخالفة بينا ولانواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج ساير انواعه وانما قيد الا بغير الصفة
ليخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثنا وقوله واخواتها اراد بالحروف
المراد فيها لا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميه حينئذ حقيقتان مختلفتان فلا يكون
حدهما الحد واحد بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتها وهما متغايران ضرورة فاما المنقطع فيرادهما
ذكرنا فيميز منه عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير
اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو
قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده
فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف الذي نحو اكرم الناس العلما وبالنفي
الصريح نحو جاني القوم ولم يجي زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكر ثم قال المصنف ولا يرد
الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهما العلما في مثالنا بل غير المذكور
وهو من عدا العلما على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة
بحسب الوضع ولم يجي زيد لم يوضع الا للنفي المجي عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم الوضع
ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا اذ كان القابل بالاثبات نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول
لم يجي القوم ولم يجي زيد ولا دلالة له على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاني القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما
عكسه فقيل يرد عليه جا القوم الا زيدا فانه استثنا ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه
لا يندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناد وصيغ وكل استثناد وصيغ من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله
لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس
بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل

المستقل

غير هو

المستقل بقوله دال الى اخره عن المتصلات في المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد
اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق
عليه الحد وليس باستثنا واما العكس فلان الاستثنا المفرغ نحو ما جاني الا زيد استثنا ولا يصدق عليه الحد
لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه
ان كل استثنا متصل مراد مما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة
لا حاجة اليه فانه لا خراجهما فلم دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير
وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام عدم الارادة بدليل جاني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد الجملة
او ما تقديره وما اتصل به المفرغ تقديره عام معنا وله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد
في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد لاخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيا مما ذكر
لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها
ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاني القوم لا زيد على ما يراه فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال
اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية ونحو جا القوم لا زيد وان فهم منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها
لذلك **قوله** واختلف في **اقول** يتبادر الذهن في الاستثنا انه متناقض لان قولك على عشرة الا ثلاثة اثبات الثلاثة
في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا
الى تقديم دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها
في قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل
كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع
وهو عشرة الا ثلاثة بازا سبعة كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد
بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم تنقص شيئا ولا السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت
منه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم
يسند الا الى سبعة فلا ثم الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو
الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلاثة لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض
ظاهر واتفاقه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه وان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول
وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث
واذا تعين احد الثلاث فانا نبطل القسمين الاولين فيتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثنا نصفها من
نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد يكون المراد الباقي من النصف
بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عايد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف

كالجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعوا ان الاستثنا المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثنا لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي ولا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يحب ابقا الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس من لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقرا ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته على ما فيه فهو كما يرجع الى شر من تابط شرا وبحره من برق نحره علمين وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى اخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم يخرج كما تقدم في الاولين فالاول لا يحتمل يريد بعشرة كلها او سبعة لانه لم يحتمل والاول باطل لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما الحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كلها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اذ يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع سبعة لما مر انه لا بد من احد الثلاثة وهو واجب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين بما ذكرنا ان الاستثنا على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد بالمجموع نفس مسمياته وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الافراد لم يغير الى تخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله ان القصد ان عشرة اخرجت منها ثلاثة للسبعة مجازا لان العشرة التي اخرجت منها ثلاثة عشرة ولا شي من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد وليس السبعة كعشرة على حال اطلقنها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلاثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلاثة ثم ان السبعة مراده في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلاثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منه عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع لها وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشي باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلاث هي حب المتيم المشتاق والمراد بنت اربع عشرة

ويعبر حكما عنه بغيرهما كما يقال العشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ويختار المصنف يرجع الى احدهما واثبت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبان فلا نطول بتفصيل ذلك **قوله** مسئلة شرط **الاول** يشترط في الاستثنا اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يتلفظ به كما في التخصيص بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثنا لما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على شي ثم راى غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه لم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا يحنث بالاستثنا مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شي منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها تعقيبا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لما قال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثنا يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شا الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اهل الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال الا ان يشا الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثنا الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شا الله اي اعلق كل ما اقوله اني فاعله غدا بمشية الله وذلك كما يقول افعل كذا وكذا فيقول ان شا الله اي افعل ذلك ان شا الله او المراد اذكر ان شا الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه مؤول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثنا المامور به في قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لو اخره الى اشهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتى به بعد اشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شا الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قوله** مسئلة الاستثنا في **اول** الاستثنا المستغرق سوا كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثنا اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي منعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل منعهما اذا كان العدد صريحا فلا يجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثنا الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبهذا ها بيانه لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن

عاو يمنع الاكثر عاو واذا ثبت جواز استثنا الاكثر ثبت جواز استثنا المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا
لو قال كلهم جايع الامن اطعمته واطعموا الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فقها الامصار اتفقوا على انه لو قال له علي عشرة
الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثنا الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقا الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة
ولصار قوم ولو تعليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثنا لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق والمشترطون لكونه اقل
قالوا اولا الدليل يمنع الاستثنا لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيبقى معمولا به في غيره الجواب لا
نسلم ان الدليل يمنعه ولا انه انكار بعد اقرار لانه بجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان
قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثنا الاكثر
فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى
ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك
فان العبارة صحيحة وسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار الاسهل ضبطه

قوله مسئلة الاستثنا **اقول** اذا اتى عقيب جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثنا فيمكن ان
يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه وانما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل
واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة
في ايها وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان يوافقان الحنفية في الحكم وان خالفاهم في الماخذ
لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هو لعدم ظهور تناوله وهي للحقيقة لظهور
عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع
وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا واسما مع انه ليس في الاسم الثاني ضمير الاسم الاول حكما مع ان الجملتين في الاقسام
الثلاثة غير مشتركتين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون الا زيدا فان احدهما
امر والاخرى خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني
تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب
بوجهين احدهما ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم
او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما ان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واستاجرهم واخلع عليهم او وهم مغربون فان الغرض
هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف
حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما
قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف
لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك **قوله** الشافعية **اقول** الشافعية وهم القائلون
بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا
من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا في

الجمل المعطوفة الجواب انا نرد ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك اضرب بني تميم وقتل مضر وبكر ليس
كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط
لا استثنا وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيص متصل مثله فعلنا هذا قياس
في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع
للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهي اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها في الظهور وحينئذ قد
يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدر عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا
قالوا ثالثا لو كرر الاستثنا في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا
عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما استهجن تعيينه طريقا قلنا انما استهجن لما فيه
من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول
بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع
وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع
اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه
مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل
واحد لا الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة والجمل النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه **قوله**
المخصص **اقول** القايلون بان الاستثنا يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في اية
القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع
العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط
المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو
اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو الاربعة
فيفيد استثنا الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضا على بعض
بالواو فاين الواو هنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه ههنا تعذر عوده الى الجميع والا لكان
الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم السته كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثني منه اربعة وان يستثني
منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجمع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهو يعتدل
القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة فيكون
اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حائلة بين الاستثنا وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثنا بها كالسكوت
والجواب منع كونها حائلة وانما تكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى متيقن
متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثنا مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم
الاولى متيقن اذ لا تيقن مع جواز كون الاستثنا للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك
فيه لجواز رجوع الاستثنا الى الاولى والدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثنا الى ما قبله للضرورة وهو

عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة فالاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عند ثان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه معتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكر القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انها المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح الاطلاق للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك كما وجد من ان المجاز اولى منه **قوله** مسلة الاستثناء في **اقول** الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيا منهما يثبت للاستثناء منه على المخالفة فيما يفيد من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نحو بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي بعده للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع **قوله** قالوا لو كان في **اقول** الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلاة الا بطهور ثبوت الصلاة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا لا علم الا بحيوة ولا صلاة الا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلاة حتى يثبتا فيهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحياة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصلة خبرا للاصلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما وجه من الوجوه التي عليها الصلاة يستثنى من يثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اخترنا في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلاة حاصلة قطعا وان اخترنا في تقديره لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا الوجه ولا يخلو عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا تقتضي من علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه الة لا تحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلاة فكانه قال لا وجه تعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه يحكم لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وما كليا تحصل بمجرده بل يحصل حصوله في الجملة والامر كذلك هاهنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ

وهو ان

وهو ان لا يكون الصلاة بلا طهور صلاة وان لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيا الى غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قايلا قال ما زيد الا عالم بعنا الا ما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخران ذلك اكمل صفاته فكان ساير الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلاة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلاة اذا استجمعت الشرايط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تحصل كما في ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله ردا لمن ظن انه جاهل او اكثر زارعا او غيره هذا وقد قيل انه استثنا منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهورية الصلاة فلا اخراج حقيقة وفوهم هذا تعب فانه استثنا مفرغ وكل استثنا مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذلك لم يجز نصبه ونقلد تقدير الضرورة عام يناسبه مثنا وله كما قدرنا **قوله** التخصيص في **اقول** الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشي ما لا يوجد ذلك الشي بدونه فظهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب المسبب قد يوجد بدونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هنا تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشي بمثله في الخفا **قوله** وهو في **اقول** الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحياة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا معها واما الشرعي فالطهارة للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزا هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب الطلاق ويستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضي فهم منه انه لا يتوقف اضاءته على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فمقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين بها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام **قوله** وقد يتحد في **اقول** هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون

كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول احدهما كان في هذه ثلاثة والجزا
ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى
يلزم حصول احدهما فهما في هذه ايضا ثلاثة واذا اعتبر التركيب كان تسعة من الشرط مع ثلاثة من الجزا الحاصل من الضرب
تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احداهما قيل يطلق هي اذ الشرط
احدهما والجزا احدهما وطلاق كل يتعلق بدخولها يعرف بالعرف وقيل لا يطلق شي منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل
يطلقان لان الشرط دخولهما بدلا قوله والشرط اقول حكم الشرط حكم الاستثنا فيما ذكر من وجوب الاتصال
وكذا في تعقبه الجمل انه للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثنا حيث جعل الشرط للجميع
والاستثنا للاخيرة فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه لفظا قوله وقد يتقدم اقول
قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرطي قسم من الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم نوعه
اجمالا ثم يشخصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار انما
تقدم من الجزا خبر لا جزا والجزا محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول
عليه وانما صير اليه مراعاة لتقديمها الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقد يظهر هنا ان عنوا به انه ليس بجزا
في اللفظ فمسلم وان عنوا به انه ليس بجزا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ يعلم قطعا انه لا يريد الا على الاكرام
مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثابتا لا ثابتا في الاطلاق ولا نعلم انه يدل
على التقييد ثابتا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزا معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة
عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزا معنى فقدر الجزاء الا على انه مراد تعليقه بالشرط وان الشعل
لفظا وعنيت فيه الشافعيات فلذلك قال الكل واحد منهما قابل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل
قوله التخصيص بالصفة اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر
بالصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم
ومضر وربيعة الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه كالاستثنا بعد الجمل والمختار المختار قوله التخصيص بالغاية
اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا
قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيدتها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل
فبالاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعددة كالاستثنا في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب
والمختار المختار قوله التخصيص بالمنفصل اقول هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل
وفيه مسايل هذه اولاها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومستند طايفه لنا قوله تعالى الله خالق كل شي
وهو على كل شي قدير والعقل قاض بضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا
ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل
ذلك تخصيصا لصح ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان ما يكون مخصصا منه لغة والاطلاق اللفظ على مسمياته
لغة صحيح لغة قطعا واما انتفا اللازم فلانه كذلك لا يصح لقائل فاذا قلنا هذا خالق كل شي فهو لغة انما اراد به غير نفسه

ولو اراد

ولو اراد به نفسه لخطي لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شي ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما
يتناوله وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي
بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطا لغة وانما يكذب في
المعنى والخطا لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان
تخصيص الشي بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفا اللازم فلتقدم العقل على الخطاب
ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اريد تاخره بذاته فلا يلزم وان اريد تاخر كونه بيانا
فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم
الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان
خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل
فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال
القاطع وهو دليل العقل قوله مسئلة يجوز اقول تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او
جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان
متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم
الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
كثير منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان
النصية مشتركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان
دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا لبطلنا
به الخاص كما ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يعقله بديهة اولنا قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا
ولا تعمر الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو
قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان
مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا
يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة
اغلبها المسلمون فظن من يراه بها مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو
دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم العام
ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان منافيا لقوله
لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص يكون المبين هو الكتاب لا الرسول لغيره ووقوع بعض ما نطق به القران وانه محال
الجواب انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شي والكتاب شي فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل وحي الى الرسول
فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا ثالثا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث

وهو ظاهر في احد الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث موجبا للاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو
المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو بتاويلها من وجه
اولى من ابطال البعض **قوله** مسئلة يجوز **اقول** الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا انه
تخصيص لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول
ما دون خمسة اوسق وقد احتج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجي فيه دليلها
من ابطال الاقوى بالاضعف والاسند لا بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والسنة والاجوبة **قوله** مسئلة يجوز **اقول**
تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع
وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران
فلا يكون القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران **قوله** مسئلة يجوز **اقول**
يجوز تخصيص القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة وقال ابن ابان انما يجوز
ان كان العام قد خص من قبل بدليل متصل او منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف يعني لا ادري ايجوز ام
لا لنا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه
نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى
يوصيكم الله فانه يوجب الميراث للولد عموما بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم اجمعوا
على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا تصور
فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون
التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا
نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد لخصص به ولم يردها ولم يجعل كونها امراة مع مخالفته للكتاب سببا تاما من قبوله الجواب انه انما رده لتردده
في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا لكونه
خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص
وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك ظني بظني وبعبارة
اخرى فان الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما اذ
قال مثل ذلك الا انه زاد فيها فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص
بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب
التجوز الجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من
وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجح الخبر باعتبار جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال
للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال **قوله** مسئلة الاجماع يخ **اقول** الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص
ايه القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد والعبد وجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه

نصا مخصصا حتى لو علموا الخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع
لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي **قوله** مسئلة العام يخ **اقول** من قال بالمفهوم
وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله
من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة
فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله في الاحكام تخصيص
قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه
دليل شرعي عارض مثله وكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى والا
يتجه مع الاقوى فلا تعارض قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا
نعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قوله** مسئلة فعله
اقول اذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم خلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة
عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم ساقط كونه حجة فيعلم انه لم يدخل
في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك
الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم
المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب
عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيمتنع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول يخصص لدليل
الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول
عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان
والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل المجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص **قوله** مسئلة اذا علم **اقول**
ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل المكلف مخالفا للعموم ولم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة
لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته
دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص
به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر
دليله اما القياس فظاهر واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق
للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم **قوله** مسئلة الجمهور يخ **اقول** ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على
خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم
ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لزم ترك الدليل لا لدليل
وانه غير جائز قالوا لو خالفه الصحابي لاستدعى دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فتعين ذلك الدليل
وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا
لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه

سلم من مجتهد وانه لا يجوز فالواو دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلاثة فالاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة ولانه لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز اتفاقا **قوله** مسئلة الجمهور **اقول** اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو تناول نوع مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان نقول حرمت الربا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ونفرض ان عادتهم تناولهم البر فهل يعم حرمة الربا كل مطعوم او يختص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف ينقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يتخصصه بدليل ولا دليل بالاصل عدمه ولانه لم يوجب سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا اولا تتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالبة في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لا خصصناه وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما وقع في غلبة الاكل العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق نزل على المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر لمجرد العادة وان احدهما من الاخر **قوله** مسئلة الجمهور **اقول** اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله لو قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فتعم الطهارة كل اهاب ولا تختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب من اثبته خصص به والا فلا **قوله** مسئلة رجوع الضمير **اقول** اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن مخصصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه يخصصه وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص ولم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه

خصوص

مطلب هل يجوز تخصيص العموم بالقياس

خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له وكذا هنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة واحدة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **قوله** مسئلة الائمة **اقول** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع مما يظهر لها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال العينة وينتفي باحد الاحتمالين منها ولا شك ان وقوع احتمال من احتمالين اغرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بانه جمع الدليلين فهو جوابكم ثمة فهو جوابنا هنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل خبرا الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرتم من الصور مشابه نص خاص وثانيا ان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وهنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالتزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم لمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه اتفاقا وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما

هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب
ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي حصر الاصل فيه منصوص وهي التي ذكرنا
الفائدة عرفنا القياس على النص يرجعان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا اثبتنا لعلية اثر
الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس
واما ما سواهما اعتبر بانه الراجح بالقرائن ولا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان
الظن معتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم ابو سعيد على نكتة فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي
لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فتحصيل قياس هكذا هذا مظنون مجتهدا وكل ما هو مظنون مجتهدا
يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين والعموم القاطعية لان الدليل
الخاص القاطعي والماخوذ من الظني ظني وستأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق **قوله** المطلق **اقول**
ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه
ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من
التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال
وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه
من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها
وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين
الرقاب المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك
الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق
ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة وهي هذه **قوله** مسئلة اذا ورد **اقول**
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا ان اختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميميا واطعم تميميا عالما
فههنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا فسواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما
او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان
كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني
ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا عالما وهذه اقسام ثلاثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحدا فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق
على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد
فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل
بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج
بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا
يعلم انه خرج عن العهدة واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله

وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين
وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص
فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد
بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على المقيد بخصوصه
الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا
فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة
ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ونصير تخصيصه بالمؤمنة
او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما
منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزئ اعتاق المكاتب اصلا وانت
تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار فقال
تحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال تحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال الكثر
الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس
على عام هو محل التخصيص ويجي ما ذكرناه هناك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن
الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال
ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا
يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة **قوله** المجمل **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين
فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشي مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في
الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل
والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شي وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان
المهمل كذلك وليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو
شي لا القصد فالحد عليه وايضا المجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو
فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد
اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان
لا منه وايضا اللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه
لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان فهي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه
في حال من الاحوال **قوله** وقد يكون في **اقول** المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان
مختير بكسر اليا للفاعل وبفتحها للمفعول فاستوى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو

الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول واستثنا مجهول ووصفه بمجهول له **قوله** مسئلة لا اجمال في **اقول** الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرا كلام العرب علم ان المراد في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطي فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شي منها فلا نه على البعض المراد غير واضح وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله **قوله** مسئلة لا اجمال في **اقول** نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الظاهري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان البا للاستعانة والمنديل اله والعرف في الالة ما ذكروه بخلاف غيره نحو مسحت وجهي وبوجهي حيث الباصلة وقالوا ثانيا البا اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجي البا للتبعيض **قوله** مسئلة لا اجمال في **اقول** نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان مما تنفي صفته والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري والبصري ابي عبد الله لنا العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطا كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال قالوا فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد دفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ المفهوم من العقاب ما يقصد به الايذا والزجر وهذا يقصد به جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار فعل يتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقريرا السوال والجواب تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة **قوله** مسئلة في **اقول** نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفايدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد

٦٩

ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل من ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب انه اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السوا بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قوله** مسئلة لا اجمال في **اقول** نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لبعض قدمية لنا انه لو كان اجمالا فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشي عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلاث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقدر غيره واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلاث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه فوقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيبطن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة او تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا بالزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده ففي الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة **قوله** مسئلة المجمل في **اقول** اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى تارة مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه محتملا مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا انما يفيد معنيين اكثر فايدة فالظاهر ارادته لتكثير الفايدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفايدة حينئذ وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاث التواطو والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة **قوله** مسئلة ما له في **اقول** اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلاة في اشتراط الطهارة مثاله الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل لهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف ان حمل على احدهما افاد معنى واحدا وان حمل على الاخر افاد معنيين وليس عن

الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو
المعروض ولم تتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فصار وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم تتضح دلالته بدليل
خاص فيه ولا يوجب عدم الايضاح مطلقا **قوله** مسلة لا اجمال في **اقول** قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بنا
على القول بالحقايق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطو وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله وقد دخل
على عائشة اعندك شي فقالت لا فقال اني اذا صايم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر
عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي
في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها لقوم لا اجمال
فيها اذ هو في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند
صدوره عنه فلا اجمال احتج القايل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا
من العرف احتج الغزالي بان في الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف
اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفا اللازم فلان النهي يدل على الفساد فلا
يدل على الصحة كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيات المخصوصة
حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرايك ان يكون مجملا بين الصلاة
والدعا واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القايل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما
ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين
كل ذلك مما نهي عنه الشرع وشي منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم من قوله دعي الصلاة
ايام اقرايك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعا وبطلانه ظاهر **قوله** البيان **اقول** البيان يطلق على فعل المبين
وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما يحصل به التبيين وهو
الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلما فقال الصيرفي
بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلاثة اشكالات احدها ان البيان
ابتدا من غير سبق اشكال بيان وليس فيه اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في
الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى ان هذا مما فيه مناقشات واهيه وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح
الدلالة تجيء القسمة المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون في فعل
واحد وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كقوله والله بكل شي عليم **قوله**
مسلة الفعل **اقول** الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلى الله عليه وسلم
بين الصلاة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان
بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا الا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه
ولذلك قيل في المثل الساير ليس الخبر كالمعاينة فلا تعدي في العدول اليه روما للزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول

فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جايز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول
البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيات لو بين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما تصلى فيه
الركعتان بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وهذا
قد شرع فيه واشتغل به واما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة
فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا
بانك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض واذا كان الاول مسلم والثاني ممنوع
بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان
لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز **قوله** مسلة اذا **اقول** اذا ورد مجمل وورد
عقيبه قول وفعل كل واحد منها صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول اية
الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني
تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للتقدم لان المتاخر
تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم
فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها
اليها تفيد هاتاكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما اذا اختلفا كما طاف طوافين وامر
بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب لنا او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون
القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين
المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه
اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا **قوله** مسلة
المختار **اقول** قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي
يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغا الراجح بالمرجوح
وانه باطل بيانه ان العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة
فقد الغي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي
فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه
ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض **اقول** قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا واما
الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي
والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قاله الكرخي
لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم
سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ
فلا يوجب بيانه ذلك اجمالا الا تاويله في المغنم فانه تحسيما الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على

رأي واما اذا راه الامام علي رأي وبين انه ذوي القربى بنو هاشم دون بني اميه وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذا
ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه لو قال واقيموا
الصلاة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب
بالتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبريل قال له صلى الله عليه وسلم
اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كررثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم
ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم
انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان
الوجوب متراخ دون الجواز بل جواز الفعل ثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز اصلا لم يحتج الى
البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه
قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتاخير انما يجيء ذلك الترديد
بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن
يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم شكي الانصار بعد ذلك كثرة حصة العرايا ومن استقرى علم ذلك قطعا **قوله** واستدل
اقول هذه دلائل المذهب المختار ضعيفة وهي ثلاثة فقد استدل بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد خلاف
الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ولا
ما لونها اتانا بتعيينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال
ضمير المامور به فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر معين امر متجدد لا بالاول
وينفيه سياق الاية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره
لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان ...
بدليل يأمركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين
لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على
انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعري الكفر قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل بقول ان الرسول قال له ما اجهلك بلغة
قومك انما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة
توضيح وبيان اجيب اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك
عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره
ولو كان لاحدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا يسمع دعواها في محل

الخلاف

الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح
مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ نقول لو كان جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف
والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان **قوله** المانع بيان الظاهر **اقول** هذه شبه
المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد
وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
والتكليف به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله تعالى وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به
فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين لما قصد به التفهيم واللازم
باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطبين لاجل التفهيم
ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما بظاهره وهو
غير مراد فيكون تفهيمه جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما بباطنه وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله
وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا
الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه
ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا **قوله** عبد الجبار **اقول** كان عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع
تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهما مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه
وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف
النسخ فانه لا يخل بذلك الجواب ان وقت العبادة وقت بيان حقيقتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا
ثانيا لو جاز تاخير المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم
والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل الا ان المجمل له معنى فيه احد او المهمل لا معنى
له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما
وضعه له ثم بين مراده اخر الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي
بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ
وفرض الكلام في التخصيص فقالوا تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو
مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل
داخلون الى ان ينسخ الجواب انه كذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك
في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ احد بان يمنع من التخصيص فيكون
تجويزه في النسخ دون التخصيص قولا باطلا **قوله** مسئلة المختار **اقول** اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ
الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة احرى بالجواز اذ لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تاخير
البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال
لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك والامر

للوجوب وهو للفور والا لم يفد فايده جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم

ان الامر للوجوب بانتفا التجوز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز تقويه ما علم بالعقل بالنقل

ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران لا في كل الاحكام **قوله** مسئلة المختار **اقول** اذا جوزنا تاخير البيان

وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للمكلف بعد العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة

احرى بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بنا على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه

لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جوازه لك واذ تعلم ان ذلك لا يستقيم على

المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد ابتنا معه الا بعدها لا قرب احد ردنا ايضا ان ذلك لو

لم يجز لم يقع وقد وقع فانه ان فاطمة رضي الله عنها سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع

مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبيا لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا

قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا بهم سنة

اهل الكتاب الا بعد حين **قوله** مسئلة المختار **اقول** اذا اسمعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات

دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا

ان قوله تعالى اقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكما في اية السرقة والميراث

وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم

امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال احرى وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه

واذا جاز العلم الجميع فاعلام البعض اولى بالجواز **قوله** مسئلة يمتنع **اقول** نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث

عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن به انتفا المخصص وقال

القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفايه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك

لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان

قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفايه اذ لو كان

لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم تكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفايه لانه لو اريد بالعام

الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم

عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما بحث فيحكم ثم نجد ما يرجع به عن حكمه قال يوجب

وهو ظاهر **قوله** الظاهر والماول **اقول** ومن اقسام المتن الظاهر والماول فالظاهر لغة هو الواضح ومنه

الظهور وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية على هذا فالنص وهو ما دل على دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر

الظاهر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف

الاستعمال كالغايط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق

من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح

وهذا يتناول الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا

دليل

دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من

المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال

شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ

لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن **قوله** وقد يكون **اقول** التاويل

له اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا

يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من

تاويلات الحنفية عدة وحكم بتعذرها فمنها تاويل قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان

وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا معناه امسك اي ابتدئ النكاح وفارق سايرهن اي

لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوايل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان

تزوجهن معا وامساك الاربع الاوايل ان تزوجهن مترتبا ونرى انه يمسك في الصورتين اي اربع شا بلا تجديد ووجه

بعده ان غيلان حين كان متجددا لاسلام لا يعرف شيا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا

شك انه يبعد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار

المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك

ايتهما شيت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم

نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شيت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى

فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد

في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود

وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون

الواحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعا للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا

بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما نعلم ان المقصود دفع الحاجة

والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب

ان لا تكون مجزية وانها تجزي اتفاقا فيبطل وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط

من ايجاب الشاة على الحكم وهو ايجاب وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل

لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته

فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل

باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل ايضا انه

يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عند من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها

هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض

الاوليا هنا لرفع نقيصة ان كانت بالنسبة مع قصور النظر منه للوقوع فيها فاذا علم عدمها عدم الاعتراض

الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم
في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم
وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانما من صيغ العموم
سيما وهي مؤكدة بما المحمولة على نادر وهو الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل بتكرر لفظ البطلان
ثلاث مرات تاكيدا يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي
لنقيصة ان كانت لا شك انه بعيد بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال
اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن خوضها بنفسها فيما لا
يليق بمحاسن العادات خوضها به بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره
ومنها تاويلهم قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانه محمول على قضاء الصوم ونذره
وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز
فان صح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب
تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تعالى ولذي القربى حملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة
ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق

قوله وعد بعضهم **الخ اقول** حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على انه لبيان المصرف لا
للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف ليس
منه لان سياق الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا
منعوهم اقتضى بيان المصرف ليلا يتوهموا في المعطين انهم يختارون في الاعطاء والمنع ما يدفع اللمز فدل ان ذلك هو
المراد وقد علمنا ان ذلك هو المراد ~~وقد قال ان ذلك~~ يحصل بيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر

قوله المفهوم **الخ اقول** من اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد تكون
دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر
ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله
وما هاهنا مصدرية ليصح حمله على الدلالة **قوله** والاول **الخ اقول** المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما
وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصود المتكلم
او لا فان كان مقصود المتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية
عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها لكان
كاذبا لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال
القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك
اي ملكه لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم

منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس اقسامه مفصلة وان لم يكن
مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها قوله صلى الله عليه وسلم في النساء انهن ناقصات عقل ودين
فقيل وما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان
دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك
او زمان الصلاة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله
في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الاثنين بل المقصود في الاولى بيان
حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه
ذلك كما ترى ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن
لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهير يكون جنبا في جزء من النهار قطعا **قوله** ثم المفهوم **الخ اقول**
ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق
لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق
موافقا في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله
تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق
وهو اثبات الحرمة فيهما ومنه قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال
ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء اذ الروية كناية عنه ومنه قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تاديه ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده
اليك فعلم منه عدم تاديه ما فوق الدينار وقوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى
فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار
انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك الا عن كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم
تضييع الاحسان والاساة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى اي بالادنى
وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنهي بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى
تقريره **قوله** ومن ثم **الخ اقول** ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد
لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم
المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا
في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر
وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكثر في الفرع
في مفهوم المخالفة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت

لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا وذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قايل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد بقي ان الجلي لم ينكر **قوله** وقد يكون

اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للضرر وربما لا يقبلها العمد والغموس لغلظهما **قوله** مفهوم

اقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السايمة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه ان لم يكن اولات حمل فلا نفقة لهن خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم ~~التحديد~~ الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب هذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثنا مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم انه ذكر شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربايبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربايب في الحجور ومن شاهد ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف الا يقوم كل واحد من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسوال سايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السايمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا لم يمارك المعترض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه دلالته عليه **قوله** مسلة فاما مفهوم الصفة الخ **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير من العلما ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها احداها ان يكون ذكرها للبيان كما قال صدقة نحو بينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول الحكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم

به لنا

لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هاهنا الهجا مطلقا او هجا الرسول عليه السلام خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلا معنى لان قليله وكثيره سوا فيه فجعل الامتلا من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك واحتج به فقد لزم من تقدير الصفة المفهوم وكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يكن يفيده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان بنيا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الايمة رضي الله عنهم معناه كذا وهذا التجويز قايم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شي من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية قد لانه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما شهدا بالاثبات وهو شهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ المفروض عدم فايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغا بغير فايدة فكلام الله تعالى ورسوله احدى واعترض بانه اثبات للوضع المخصص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات للوضع بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرايية فكان اثباته بالاستقرا لا بالفايدة وانه يفيد الظهور فيه فيكتفي به ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايما وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد المخالف محذور امن عدم الفايدة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبتنا المفهوم حذرا من لزوم عدم المفيد احد واعترض عليه بمفهوم اللقب ادعى فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا فالجواب ان اللقب لو لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السايمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السايمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السايمة زكوة وذلك مما

لو يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا شي يقتضي التخصيص
سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهو التخصيص فايده سواها واعترض ايضا ان فايده تدنوا بالاجتهاد
بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فايده فلا تتعين التخصيص الجواب انه بتقدير
المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج
في قولنا لا فايده سوى التخصيص فينتفي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فايده **قوله** واستدل **اقول** قد استدل
على المذهب المختار بوجوه ضعيفه ها هي نذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهرا في الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك
المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمه فللعلم بعدم الواسطه بين الاختصاص والاشتراك
فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين
بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفا اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا فانا نقطع بانه يحتمل الجواب ان
عنى بالحصر ان السايمه انتفى عن المعلوفه فمسلم لكنه عين محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفه
فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له
له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك
وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما نقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره
واللازم منتف اما الملازمه فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفا
اللازم فللعلم الضروري انه يفيد الاختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عنى مثل
لفظ السايمه وانه منتف في المعلوفه فهو عين محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسايمه من الحكم وانه منتف في المعلوفه
فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان
يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم
الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا
بيانه انه ان قال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده
قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقها الحنفيه فضلا ولا مقتضي للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعيه
ولولا انهم فهموا نفي الفضل من غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم الملازمه بل النفرة اما للتصريح بخبرهم وتركهم على الاحتمال
كما نفروا من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي
عن الغير فقصد ذلك في الصورة المذكوره فنفرت عن ان تذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم
او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على السبعين دل انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد
على السبعين حكمه بخلاف السبعين وفي ذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة
والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة فما زاد على السبعين مثله في
الحكم وهو مبادره عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله عليه السلام علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه

لكن لا

لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول
وكونه مظنة الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر
ما بالنا نقصر وقد امنا وقال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انه فهم من تقييد قصر
الصلاة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقره الرسول عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره
الرسول الجواب لا نسلم انهما فهماه منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلاة وذلك لان الاصل
الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منها فلا
تقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا
بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفايده فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فايده من اثبات المذكور وحده
وكثرة فايدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء والجواب انه استدلال انما يلزم من جعل تكثير الفايدة
دليلا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فانه يلزم الدور ولمعترض عليه بانه دلالة على النفي حينئذ تتوقف على تكثير
الفايده اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفايده بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور وظاهر الجواب ان هذا لازم
في كل موضع يثبت الشي لفايده سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشي لفايده اصلا
فينتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يحل به الشبهة ان حصول الفايدة الموقوف والموقوف عليه
ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفايده عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت
الفايدة لا على تكثر الفايده لا على تكثر الفايده عينا وهو حصول الفايده في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير
الفايده عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنه واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا
للمذكور في الحكم ففي نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون
السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذا
في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمه لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل
بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قوله** الثاني **اقول** هذه دلالة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت
بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر وكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد
وانه لا يفيد في مثله لان المسألة اصوليه الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا لتعذر
العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرد الفاظها وايضا فانا نقطع ان العلما في الاعصار والامصار كانوا يكتفون
في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت
في الخبر واللازم باطل اما الملازمه فلان الذي به يثبت في الامر وهو الحذر عن عدم الفايده قايم في الخبر واما انتفا
اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السايمه لم يدل على عدم المعلوفه بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا
وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفا اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال الظاهر في نفي
المعلوفه بها الا لدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان

فالاول لانه مكابره والثاني لما مران مثله استقراء لا قياس والجواب الحق ان الخبر وارد لعلي ان المسكوت عنه غير
مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوه
هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوه فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع
الى نفي المفهوم وكونه سكوتا وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثانيا لو صح القول بالمفهوم لما
صح ان يقال ادركوه الغنم السايمة والغنم المعلوفه لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
وزانه منافاة في مفهوم كل المفهوم الاخر وان قولك في مفهوم الموافقه لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك
غير جايز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من
المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فايدة اذ فايده التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك اد
زكوه الغنم مصيبع ذكر السايمة والمعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر والجواب
لا نسلم انه كمفهوم الموافقه لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفايدة في
ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا
فلو اذا ذكرهما بالتنصيص لم يمكن ذلك وعن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف مع مقابلة الدليل
ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمه
فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في قوله
لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا
نسلم الملازمه قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يقع في مقابله الظاهر فلا يقوى الظاهر لمعارضته فلا يقع
تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءه
ومخالفتها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا
لزم التعارض عند المخالفه وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم يلزم وما افضى الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل
عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك معارضه **قوله** واما مفهوم الشرط مع **اقول** مفهوم الشرط اقوى
من مفهوم الصفه وكل من قال بمفهوم الصفه قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفه والقاضي
وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفه على المنع من مفهومه ايضا للقايل به ما تقدم في مفهوم الصفة من
معقول ومنقول الى هنا تعينهما وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفايه انتفا
المشروط فان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لانتفاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين
ان يكون شرطا الجواز استعمال الشرط في السببيه بل غلبته فيها اتفاقا فالجواب لا نسلم اذ ذلك سوا قلنا بوجوب اتحاد السبب
او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب
احد ركني المشروط لانتفا شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز
فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير

جايز

٧٦

جايز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن
ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب
عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينيذ لانهن اذا لم يردن التحصن
لم يكرههن البغا والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا
يلزم من عدم التحريم الاباحة لجواز ان لا يكون فيه حكم شرعي لا التحريم ولا الاباحه **قوله** مفهوم الغايه مع **اقول**
مفهوم الغايه اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه
البعض من الفقها احتج القايل به بما تقدم في الصفه وبوجه يخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس
معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبه اخرا
وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا فيما بعد الاخر فيجي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع
في دخول ما بعد المرفق **قوله** واما مفهوم اللقب مع **اقول** مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوه
فينتفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابله بحوف نقضه ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فايده
لاجل ان لا فايده غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم
من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبيا وكذا من قولنا العالم موجود وزيد
موجود او بكر عالم او قادر ان يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى لكان زيد موجود ظاهرا
كذبه واللوا وهو باطله اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي
الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع
ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفا الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس
يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي ثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقه وبطل
مفهوم المخالفه كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على حجية مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف
المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا
واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانيه ولا اختي تبادر منه الى
الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك
الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحاليه وهي الخصام وارادة الايذا والتقبيح مما يورد فيه وليس مما نحن
فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة **قوله** واما الحصر بانما مع **اقول** مفهوم انما هو نفي غير المذكور
في الكلام اخرا مثل انما زيد قايم وانما القايم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قايما وقد اختلف فيه
فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما موكدة فقولك انما انت نذير في قوه قولك انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق
بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم فالاول وهو القايل بانه لا يفيده لا فرق بين ان
زيدا قايم وانما زيد قايم وما هنا زايده فهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم
الله وبين لا اله الا الله وكلاهما تقرير المدعي واعادته بعبارة اوضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وهو يحتج في افادته

للحصر مثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ سياق بعده عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق والجواب
ان الحصر يستفاد من عموم الاعمال والولاء ومعناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب
وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلنا هو
ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان للغير ولا وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي
وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمنع لشركه بما ذكرنا ان ملكية غيره ملكيته ليست
له **قوله** واما مفهوم الحصر نحو **اقول** مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبعي
خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل الصديق زيد او
العالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس بناء على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجد لخرج عن محل النزاع
ولهذا لا يدل على نفي الصداقة والعلم من غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق
وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قاله لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد
العالم يفيد الحصر والعكس لا يقولون به بيانه انه لا شك في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان
الاخبار عنها بالهاد زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه
الجنس مطلقا فيفيد ان كلما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل بعينه في قولنا زيد العالم
والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم
مغيرا لمفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد
بين زيد والعالم الاتحاد لهو هو وكون ذات احدهما ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه
ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه اما متغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون
المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا قصد به الذات الموصوفة به وهو عارض للاول فاندفع
الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هنا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثاني
وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة
للعهد وليس للجنس لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا صدق عليه العالم لكان العالم
اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الخبر لثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم
ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه فبقي على العموم فوجب جعله لما صدق عليه
بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا جعله للمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهي في
العلم في تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان
ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا
او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم في زيد
العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص ويبين الملازمة وانتفاء اللازم بما بيناها به هنالك وربما توهم
الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف

العكس

العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شيئا جاء فيه واما
اذا كان معرفة فلا لا تقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان المعلوم
هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له مصدوقية ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق
هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم ينسب
كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا بافراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق
به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناه **قوله** النسخ نحو **اقول** ما مر كان
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين
انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال بمعنى الازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار الغدرائي
ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات
في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف حقيقة
فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجازا باسم اللازم اذ في النقل ازالة
عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجازا باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح
فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي
ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والجنون والغفلة وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند
كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت بالكلام لان الكلام بالتمام فكيف رفع
لكن التصريح ورفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه
فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان
الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا
انه اذا انتسخ تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع
كذلك كان امكانه بعد ضروريا وكذا تاخره **قوله** الامام نحو **اقول** هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول
قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان ابدا في علم الله تعالى
دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه
وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ
وهو دليل النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل
نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما
هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صلى الله عليه وسلم ومنها انه تعريف للشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام
الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول
النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال على انتفائه
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كان الحكم ليس الا قوله افعل فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل

وفعل الرسول بد لان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدالان الذات والمراد انما هو الدال لذات وما ذكرنا ظاهر انه
لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد وتحديد تحديدا ان دانا وتغايران مفهوما
الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد
ههنا سوال النقض وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان
ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يستقر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا
كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه
العدل لم لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخرا احترازا عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس
بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى
لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا ثلاثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع
لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم
دوامه هو الرفع فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فاقتصر ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن
رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا
صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب
في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهذا خلاف مذهب
الفقهاء ثالثها انهم فروا من الرفع لانهم يرون النسخ بيانا لمدة التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ
مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع الناسخ ازال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس
خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع
قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض
عليه بان ابا الحسين اورد على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو ان المقيد بالمرة يفعل وصورته ان يقول يجب
عليك الحج في كل السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو
الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدخله التقييد بالمرة **قوله** والاجماع ثم **اول** اجمع اهل الشرائع
على جواز النسخ ووقوعه وخالف اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لانه سوا اعتبرت
المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر لان الله تعالى يفعل ما يشا واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف
باختلاف الاوقات كشرب دوا في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع الحكم وفي وقت
رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل
عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين

كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ والجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح
الاصل ليس بنسخ كما علمت **قوله** قالوا ثم **اول** هذه حجج من نفى النسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول
موسى عليه السلام هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه فساوى قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يمكن بطلانه معنى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا
بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان
يقولوا للنبي ويحتجوا به عليه ولم ينقل والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة
له قبل او لا وكلاهما باطل اما الاول لانه هو البدا وانه على الله تعالى محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة هو عبث
وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم
سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدوا في وقت او حاله ومضرته في حاله
اخرى او وقت اخر فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل
ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم به اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم
لا يصح
الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مغيا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا
يكون نسخا كما يقول لهم الى الغد ثم يقول في الغد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا
يقبل النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن
التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كساير المعاني النفسية
يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلاة
والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في
الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمحتج جعله قيدا في الفعل اي الفعل ابدا واجب في
الجملة وحينئذ فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم نسخ
قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص في
قبله
الوقت مع التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن ان لا يتناوله احد ر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على
ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع
الوجوب ومعناه عدم استمراره منافيا له وذلك كما يقول لهم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في
هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشي من الرمضانات وتناول الخطاب
له نعم الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ حتى بان زمان لا وجوب فيه
وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق ان زمان الواجب
غير زمان الوجوب فقد تقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما
قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون
ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد يمتنع ان يرتفع لانه صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عسى

ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما من الوجود فلئلا يلزم ذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال
الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فهو حينئذ لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع
المراد انه وهو غير محل النزاع بل التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد
الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون
الباري تعالى عالما باستمراره ابدا اولا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما
اذا لم يعلم استمراره ابدا فانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده
فالقول الذي يعقبه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت
الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه مستند اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه
قوله وعلى الاصفهاني [illegible] **اقول** ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت
على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام من تقدم فلو صحة شريعتنا ان يتوقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان
فقد صح النسخ والمطلوب اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع
منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية
للوالدين والاقربين واجبه وقد نسخت بايات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات
الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراده فعليه بالكتب المصنفة **قوله** مسئلة المختار **اقول** هذه مسئلة
النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل حول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه
والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت
الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا
فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد عرفتم ثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف
بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان تركه عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا
يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد نقل الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي يتناولها التكليف وليس كل
نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم وهو انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما
الاول فبدليل قوله تعالى افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا
شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لم يفعل
وقد حضر الوقت لكان عاصيا والعصيان لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب
اما اولا فانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق
الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا فانه لو كان موسعا
لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر
ومثله مما يوخر غالبا وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشي وانما توهم ذلك توهما برؤيا الرويا ولو سلم فلم
يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من اضجاعه واخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشي لانه امر من قوله افعل ما تؤمر

لو صح

واقدامه

واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف وقد يدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح
عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو توريط لابراهيم في الجهل لما يظهر انه امر وليس
بامر وذلك غير جايز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيا التحم عقيب القطع
وانه خلق صفيحة نحاس او حديد تمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا
واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفدا ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه
ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه
لكان مامورا به في ذلك غير مامور به في ذلك الوقت ويتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا
في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا
ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد بجواز تركه في وقت متاخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب
متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض
الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جايز وانه محل النزاع **قوله** مسئلة الجمهور **اقول** الحكم المقيد
بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب
وبيانا لمدة بقا الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل
ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد سلم ان ذلك
قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية فيما تناوله فهذا مع ظهوره واحتماله ان لا يتناوله اولى بالجواز قالوا
التابيد معناه انه دايم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله والجواب لا نسلم التناقض
اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان
وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم
يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف **قوله** مسئلة الجمهور **اقول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف
اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان اعتبر فلا
استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن
المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي [illegible] فنسخه نسخا بلا بدل قالوا
قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فلا يتصور كونه خيرا ومثلا الا في بدل الجواب
ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية
سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص عما اذا نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم
البدل اذا نسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن سلمنا لكن هذا
دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز **قوله** مسئلة الجمهور **اقول** يجوز نسخ التكليف
بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم نعتبر المصلحة

ثم بعض اهل الظاهر واما ابو بكر ابن داود [illegible] منع وقوعه شرعا

مواضع وان اعتبرت فلعل المصلحة في الانقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان
هو الواجب ولا فتسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا
كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من التخيير بينه وصوم عشرة ايام ومنها ان الحبس في البيوت
كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه انقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق الانقل ابعد من المصلحة
فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو انقل فينبغي ان لا يجوز
وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله تعالى ان المصلحة في الانقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم
من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة فانها ممنوعة وانما
لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل
الى الانقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الايتين بل هي مطلقة ولو
سلم فنسيا تخابيل على ارادة ذلك في المال فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز
من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا وتيسيرا باعتبار ان عاقبته
تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمال ولا مجازا باعتبار المال فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ
بالانقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق
ولا يعدو لا يحصى قالوا ثالثا قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والانقل ليس بالاخف لانه
الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى
لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير
لك **قوله** مسئلة الجمهور على **اقول** النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والتلاوة جائزة وخالف فيها بعض
المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم
بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما
التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وهو
حصر بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ يقرا واما هما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد
والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قران اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا
قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية
ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه
عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لا زما له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ولم نسلم
نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت
التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل لدوامه على دوامه وكذلك الحكم فان الحكم قد يثبت مرة واحدة والتلاوة تتكرر
ابدا واذا كان كذلك فاذا انتسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا انتسخ الحكم وحده فهو نسخ

النسخ اما التلاوة فقط معلمت

للدوام وهو غير مدلول لفظا فلا يلزم انفكاك الدليل بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا للتلازم بينهما
ابدا ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا
يزول فائدة القران لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته وكلام
الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناها
ولو سلم فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد
يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولكم تزول فائدة القران قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت
فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا لفصاحة لفظه وقرانا يعطي للثواب **قوله** مسئلة
المختار **اقول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احداهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من
عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه
بنقيضه بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه على اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب
فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده وثانيتهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث
العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول الخبر المتغير كايمان زيد وكفره ففيها اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير
مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في الماضي والمستقبل دون الماضي
ثم استدلوا عليه بانه اذا قال لبعض انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا
مما يرفع الخلاف بينا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وضع
الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول لما انا فاعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص
لا نسخ واذ لا خلاف محققا فلا معنى للحجاج **قوله** مسئلة **اقول** القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران
كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وعشر وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كما نهى عنه عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون
بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع
للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه
الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد
وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلى الله عليه
وسلم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم الجواب انه علمت
ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء المنادي بحضرته على
رؤوس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون
قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة كانت
او ناسخة لا يفرق بينها والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا عندهم

لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر
وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون للقاطع قالوا ثانيا قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران به فالخبر اجدر الجواب اما نمنع ثبوت
حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف ممن لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى
يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر
محرم بما كان الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا **قوله** ويتعين الى **اول** ليتعين الناسخ ومعرفته
من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة منها ان يعلم
تأخره بضبط التاريخ مثل ان نعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في
سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الاجماع
على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة منها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا
يجب اتباع المجتهد له فيه نحو اذا تعارض متواتران وعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك فهل يسمع فيه نظر من حيث
انه نسخ المتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان مالا اليه كما
يقبل الشاهد في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب
دون النسب فالمجوز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها تقدمه في المصحف فيتوهم تقدمه في النزول
وانما لم يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي ولانه متأخر الصحبة فيدل على تأخر ما نقله
لان منقول متأخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى
ما علم تقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من
حيث انه لو تقدم لم يفد الا العلم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تأخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا
رفع حكم الاصل ولما عرف طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا
التخيير فيهما لانه يرجحه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز **قوله** مسئلة الجمهور على **اول** قد اختلف في
جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي رحمه الله فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم
منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل
عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم
نسخ بالقران وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما
ذكرنا ونسخت بالقران وهو قوله فالان باشروهن الى حتى يتبين لكم الخيط ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة
لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم
من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القران فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الحوالد

ذلك

ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه باطل بالاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم
بطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من القران تلاوته قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل
على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع
الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الاية التبليغ لانه الظاهر ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء
امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة
بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه قلنا اذا علم انه عليه السلام مبلغ لا غير لا يلزم النفر **قوله** مسئلة
الجمهور على **اول** هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه
الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه ايضا لنا انه وقع لان قوله لا وصية لوارث نسخ
الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران وايضا رجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت
بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف
المفروض وهو نسخ القران بالمتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران
خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه
خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقران وقوله قال
نأت والضمير لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الاية فنفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل
فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع مكان ما انزل
فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون تبديله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل
قوله مسئلة الجمهور على **اول** قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه
لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او بغيره وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع
وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا ذلك الاجماع كما في الاول
مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية
يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو
معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط
بعدم الاجماع الثاني **قوله** مسئلة على **اول** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان
الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما
اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطا
فيلزم الاجماع على الخطا وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته
للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمن

كيف يحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام
وهذا تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجب
ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا
للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاولى فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق
على الاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواب مجازا اما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون
النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطا وانه باطل **قوله** مسئلة المختار **اقول** قد اختلف في القياس
هل يكون ناسخا ومنسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ
المقطوع بالمظنون غير جايز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم
ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح
وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ واما انه لا
يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان نعقد بانه زوال شرط العمل به لانه ثبت
مقيدا والتقرير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع بنسخ بالمقطوع في حياته صلى الله عليه وسلم قالوا اذا نسخ حكم
الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة ثم قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ
حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصا وكون احدهما في الاعيان والاخر
في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان بالاشياء يخصص بها
ولا ينسخ **قوله** مسئلة المختار **اقول** الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له الفحوى ونسخهما معا جايز اتفاقا
واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع
نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير علم للاولوية في الفرع
ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القايلون
بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى ضرورة
الجواب لا نسلم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر
القايلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا
ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب انه لا دلالة اللفظ
على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التافيف
لان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم
تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليها فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قوله** مسئلة المختار **اقول**
اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم
الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعد ثبوت الحكم عليها
في الاصل

في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع
تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة
باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء
الا انتفاء الحكم بل يثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة
فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم
من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الاصل قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة
للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة بل علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل الا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل
بجامع عدم العلة **قوله** مسئلة **اقول** اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول عليهما السلام وهو بعد لم يبلغ
الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت
حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ
لو ترك العمل به وهو غير معتقد لنسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم
شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ
جبريل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف ووجود مقتض
لحكمه وعدم علم المكلف به لا يصلح مانعا من ثبوت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد
فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن
من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من
العلم وهو شرط التكليف **قوله** مسئلة العبادات **اقول** زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون
نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي مستقلة ام غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم
ان شرع ايجاب صلاة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت
بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما
صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلاثة
اوجه احدها ان يكون مع الاولى جزء لعبادة ويشترط الزيادة في الاولى فلا يعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزيادة
كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزء لعبادة كالطهارة في الطواف ثالثها
ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصورة هي
محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال القوم الثالث
وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان
غيرت الاصل بغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر
نسخ لانها تجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين

جلده على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخير فيهما وفي امر ثالث بقول
اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالنعم في انقا الحرمه
عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه
لو عدم لم يكن الركعتين اتى اصلا وكانت الثلاث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان الباقي
اثرا ذ يسقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك
ان حقيقة النسخ ذلك وادا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال
في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم ويحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم الا ثبت ومنها اذا
زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لا نتفى ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما
حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب
التغريب كان منفيا بالاصل ورفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريم قبل
المحرم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع
الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره وقد ثبت بدليل شرعي ومنها لو قال واستشهدوا شهيدين
ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله واستشهدوا
شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله واستشهدوا ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع الحكم بالشاهد
واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا على بطلان الاستشهاد برجلين ما امكن وبرجل وامرأتين اذا تعذر
وان سلم مفهومها فهو ان غيره غير المطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا بمفهوم ومنها
لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم
تبق الان مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء ونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط
اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة
الاصلية ثم منها لو زيد في الصلاة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلاة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع
حكم الاصل **قوله** مسئلة **اقول** ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط
مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او بطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة
المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين
في الجزء وللاربع في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين
وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المعروض انه لم يجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت
هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون
نسخا **قوله** مسئلة **اقول** اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته الا على مجوز
تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلفوا في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب
والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما فالمختار جواز

والمختار جواز وقال بنسخ جميع التكاليف الغزالي ... الخ

٨٣

الا الاحكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخ التكاليف المتقدمة فانه يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ
يجب معرفته وهذا تكليف فلم يرتفع خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض
وحينئذ يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا **قوله**
القياس الخ **اقول** القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب
بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح مساواة فرع للاصل في علة حكمه وذلك
انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هذا به
فكان هذا فرعا وذاك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا
كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسميه علة الحكم فلا بد ان نعلم علة الحكم في الاصل
ونعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل
الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فتدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية
البر من الطعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وغيرته واعلم ان
المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة
فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت
فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته
عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف
المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا وتبين
فساده فاذا الاشتراط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحدهم ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد
هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس
الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون الشبه يرى ذلك وقد لا يراه **قوله** واورد الخ **اقول** قد اورد على عكس هذا الحد اشكالا ان الاول
انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا تذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل
فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثل الحر في المسروق يجب ردها
قائمة وان قطع فيها يجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا
انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده
غيرنا باصطلاح اخر فلا يضرنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في
التأثيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصده حفظ المال
بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية والمصرح بها فبينا وله الحد الثاني انه لا يتناول قياس
العكس فانه ثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر
وجب بغير النذر كالصلوة فانها لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر

والعله عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعله وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول
من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغا الفارق وهو النذر لانه غير موثر كما
في الصلوة اذ وجوده وعدمه سوا فيبقي العلة الاعتكاف المشترك بينهما واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف
او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير موثر بدليل ثبوته
في الصلاة بدون الحكم فان الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغا الفارق او لالغا احد اوصاف السبر فلا يجب
المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر علي الصلاة بالنذر في انها لا تجب بالنذر
ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تاثير
فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لا نزم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس
لبيان الملازمه والمساواة حاصله علي التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين
الملازمة بالقياس علي الصلاة فانها لما لم يكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان علي تقدير عدم وجوبه بالنذر
فالمساواة حاصله بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة
الصيام للصلاة في تساوي حكمه حالي النذر وعدمه مثال الاخر الوتر يودي علي الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لما
كان فرضا لم يود علي الراحلة مثال الحرة النكاح بلا ولي يثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما
منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الي ان الجواب هو الثالث فان السؤال الذي كان
عاما فالمخصوص فالجواب المقصور علي مثال واحد قاصر **قوله** ويوهم **اقول** قد ذكر للقياس حدود من يفيد
منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما
قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الي اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايما والاشارة ورد المطلق الي المقيد وتصحيح
السند وغير ذلك وايضا فان البذل لحال القايس فهو غير القياس فان الدليل المنصوب من جهة الشارع سوا نظر
فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الي الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر
وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد تحج
المصنف الثلاثه علي الترتيب المذكور ثم قال الاها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول والخاصه بان البذل حال
القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما ذكرنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشي علي غيره باجرا
حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا
فيحتاج الي قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة علي طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل
معلوم علي معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفه او نفيهما فقوله معلوم علي معلوم
يتناول لجميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال الشي علي شي لاختص بالموجود
قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدد وفي
الحكم العدمي نحو قتل لم يكن فيه الشبهه فلا يوجب القصاص كالعصا الصغير قوله بامر جامع بينهما الي اخره ليتناول

الحكم

الحكم الشرعي نحو العمد وانبه والوصف العقلي نحو العمد به وتعنيهما كما يقال في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب
القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من ثلاثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا الحد وانه
غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شي من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه مشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس
وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الي تفصيل الجامع في الحد وقد
يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسويه في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في
الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لا ان الاثبات في كل واحد منه
والثالث بانه تغيير الطريق فانه زعم ان الاوجز اولي بلناذ لك اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وههنا يفيد
تفصيل الاقسام ايضا فكان اولي وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الي حكم شي او معلوم لانه دور وفيه
دعوي بطلان حد المصنف واشار الي تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه متوقف
عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي نريد
تعريفه هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي يعقل حقيقة الفرع وكذا الخارجي
وهو حصول الحكم الجزئي ليس شي منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف علي تعقل ماهية القياس فلا دور **قوله** واركانه
اقول اركان الشي اجزاوه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخله في حقيقته محققة لهويته واركان القياس
اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا اما
الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فحرم قياسا علي الخمر
بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما
الفرع فقيل علي الاول انه محل الحكم المشبه وعلي الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال ودليله القياس
وتحقيقه ان الاصل ما ينبني عليه الشي ولا بعد في الكل لان حكم الفرع ينبني علي الحكم في الاصل وهو علي ما خذه ومحله فالكل
ما ينبني عليه الحكم في الفرع ابتدا او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلما وهو الصحيح الجامع اصل
الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته في الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط
منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فان الحكم هو المبني والمحل يسمي مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الاصل
والفرع هما المحلان ونحن علي هذا الاصطلاح نستمر **قوله** ومن شروطه **اقول** ان للقياس شروطا كل عده منها
تتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات
حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قيل شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمي خمرا كان
باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني علي ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال
وهو الصحيح عنه وفايدته تظهر فيما اذا قاس النفي ما لم يكن المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي
لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يفيد في كثير من المسايل
ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي كما شرحنا **قوله** وان لا يكون **اقول**
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وقد جوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة

اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكرا عني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر صابع لاحكان
طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح
فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير تعرض
للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فانه فتصرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات
حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة
المعتبرة فلا تعد بمثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم
ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات
الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به
البيع لم يثبت اعتباره مثال الخارج للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم فيقول لانه عبادة
كالصلاة متحد العلة او يقول لانه طهارة كالتيمم فيقول لانه عبادة كالصلاة فلا تتحد قالوا لا يجب ان تثبت في الفرع
بما ثبت به في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان تثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى والجواب الفرق بما ذكرنا **قوله** فان كان

اقول ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض
مثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج وهو لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل بل خصمه
هو القائل به فهذا قياس فاسد لانه اعترف فيما بخطابه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج والاعتراف ببطلان
احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولم يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن مدعاه مثاله الحر
ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل وهو على
مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه به مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم
ان لم ترتبه لزم المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام يندفع
بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها واما بان يقول لم يلزم خطائي في الاصل وفي الفرع
ولا يلزم منه الخطا في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطائه في الاصل ولا يصر في ذلك في الفرع **قوله** وان
لا يكون **اقول** شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا عدم انتفاذ ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه
والباء للتعدية اي جعل عادلا ومتجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى
قسمين قسم لم يخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك
الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق فانه علم ضرورة ان القاعدة
مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه فيمن عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج
عن قاعدة كاعداد الركعات وكسائر الحدود وخصوصة سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى
ظاهر كترخص المسافر اذ علة السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر
وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن الدماء
والا لم يعد ولا لاعتدا القتل بغير مشهد الشاهدين ولا للاسترار الذين لا يرعهم وازع التقوى الحلف عليه حلفة واحدة

ولاتي

فروع فيه المصنفان ولا نظير له **قوله** ومنها **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني
عن اثبات حكم الاصل بالدليل بموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك
اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى ويسمى مركبا لاختلافهما
في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس وقد اجتمع
قياساهما ثم ان الاول لاتفاقهما فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل يسمى مركب الاصل
والثاني لاتفاقهما فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل يسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول
وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق
العلة عند الحنفي عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى
عبدا بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداتها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد
فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت منع حكم الاصل ويقول يقتل
الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كان منعها الجهالة
او منع الحكم في الاصل كما لو كان تكونه عبدا او على التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في
مسئلة تعليق النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة
في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل
وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله
ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع العلة في الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان
ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس **قوله** فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع مستند فيه الخصم بالاتفاق والطريق باقي
فيه دعوى انه دو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا
سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طريق ثبوت ذلك
هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فيه اي في الاصل والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل
من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وبثبوته او بقيام الدليل
فلزمه القول بالموجب كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر بلوا الياطراذ عرضه اظهار
ما يحصل به الظن لا يوافقه صاحبه عليه فيبعد تركه ما ظن بتظاهرهما **قوله** وكذلك لو **اقول** ما ذكرناه كله اذا لم
يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ويمنع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا
ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك
يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لضم نشر الجدال مثاله
ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله
عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فتثبت الحكم بالنص وعليها التحالف بالايمان لنا لو لم يقبل لم
يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من منع ذلك ونشرط في حكم الاصل الاجماع

اما قال لعله لايحصل الاشتغال عن مطلوب الى اخر واشار كلام يوجب التسلسل المبحث ويمنع من حصول مقصود المناظره وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول فيستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المساحة فيه قوله

ومنها اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا بلا طايل مثاله لما الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام تناول الذرة كما تناول البر وانت تعلم ما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ملفظة مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقول لم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما سياتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة يعد ثبوت الحكم ولا يخلص المستدل الا بمنع كونه عاما وسيا تيك لذلك زيادة بيان قوله ومن شروط علته اقول ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ويعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومنها ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرفها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لانها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة بقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور

قوله ومنها اقول ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضى في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اصلا فاعطيها لم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانها نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها المانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز الا لوضع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب المنع لانتفاء حكمة كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها والعكاسها كما سيجي قوله ومنها اقول يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة مناسب واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريرها

٨٦

ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر مضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم خصوصية بمحل وحكم واستوا نسبتها الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشا المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا تصلح مقصودا وان كان منشا المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض بقا العطاه لعلمه ولفقره وسائر العلم والتجارة ولو علل شي منها بعدم المانع لعد جنونا وسخافة هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا لوجود المناسب او لا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة به وحينئذ يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كلما علم نقيض المناسب فالحكم كذا او يجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين يستويان في الجلاء والخفا ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فاما المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفا وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك لا يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار انه ينافي مناسبا فلذلك يكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم بالعدم كالقتل في مسلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم يناف فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين انها علة الاجبار عدم الاصابة والبكارة وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلة وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منقسما ويزاد ههنا انه لا يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا

وتعليل العدمي بالعدمي جايز اتفاقا قوله والوجودي اقول للخصم تجويز ما تعليل الضرب ولا ويصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان
الضرب ثبوتي وانتفا الامتثال عدمي قلنا لا نسلم صحته بل المعلل به الكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي تحقيق قالوا
ثانيا متى قد يكون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي مع انتفا المعارض فهذه علة جزها عدم وما جزوه عدم
فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل متمسككم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران
عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين
شرط لا جزو ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز قوله وان لا يكون في اقول العلة تنقسم الى متعدية
تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون في المحل او جزا المحل خصيصة
اذ لا يتصور تعديتها واما الجز المحمول الاعم فلا تسميه المتكلم جزا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جرت فقد تكون
المحل او جزه لا مانع بقي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص والاجماع فيصح اتفاقا
وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربو في النقدين بجوهرهما اي
بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل وبجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة
لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا
وان لم يفد النص الا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة
العلية موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية
على ثبوت العلة الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولكم يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم
وانه جايز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها متعدية ثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة
لا انها تكون علة ثم متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره
ومشروطها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة
لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فايدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فايدتها منحصرة في اثبات الحكم
بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض
انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا
لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد
عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفايدة
في معرفة الحكم بل ههنا فايدتان اخريان احداهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول
والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا ابدى وصف اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعديه
وان يكون كل مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزا وقد يدفع
هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف قوله وفي النقض اقول قد عد من شروط العلة ان تكون مطردة
اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه
وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها جوازه مطلقا

ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة
والمختار هنا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف لاسباب
احدها لان انتفا الحكم اذا لم يكن بمانع ولا لعدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة
النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصيته بمحل النقض والا لثبت الحكم ولا
في غيره والا لا تعارض وانما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل
على العلة في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص به يدل على عدم العلة في محل النقض واذا تعارض خاص وعام فقد
علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يجيء الخارج النجس ناقض للوضوء ثبت ان الفصد لا ينقض يحمل على غير
الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلة ثمة وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلة بدون
الحكم فان فيه ابطال العلة لما ذكرنا ان عدم الحكم به وهما لعدم المقتضي فيبطل الاقتضا وحاصل هذا المذهب انه لا بد
من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم تظن العلة وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية
تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلة بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف
بيان الملازمة انه ليس الا تخصيصا للعموم دليل كونه علة وخصوصيته هذا المدلول عليه قطعا فانتفى الفرق بينه
وبين ساير المخصصات فلو لم يجز لم يجز شي منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صور النقض
ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت
العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن
وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والزوج الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة
التخلف للعلة اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة قوله ابو الحسين في اقول هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض
قال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط
جزا من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة فيصح علينا مثاله اذا علم ان الربو لا يثبت
في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع
انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جز العلة الجواب لا يلزم من كونه لا يثبت الا لكون
جزا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شي وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير
العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت
العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من
لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط
فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل
العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب
الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى بمعارض وهو لا يبطل العلية
وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم

والمخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلية بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف ينقض العلية كما ينقض العلة العقلية فانها اذا وجدت الحركة ولم توجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك **قوله** المجوز في **اقول** هذا احتجاج لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا ولو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف لما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضا كما مر واما انتفا اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلة فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة فيلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الاخر لانا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضا ولا نعلم الاقتضا الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا بادي الراي والنظر الى المناسبة او غيرها ظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا ننسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا او وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الظن الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه فاحظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال الظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للامتناع فالاصوب ان المانعية كونه وصفا ذا جامع علة باعثة سيما مقتضاها والفسق للاعطا كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الاسعا المعارض لا يبطل الشهادة **قوله** المجوز في المستنبطة في **اقول** هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيبنا ولمحل النقض صريحا فثبت فيه العلية صريحا فلا تقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب انه ان كان النص العام قطعيا فنسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من المخصصات ولا يختص بتخصيص العلة فليس بمحل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا **قوله** الخامس المستنبطة في **اقول** هذا احتجاج لاصحاب المذاهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا اثر الا شرط قالوا ولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك اذ تقدير المانع لا يبطل وتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السوا والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يلزم عدمه لا يبطل وكلاهما جائز على السوا وهذا الجواب

جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سوا فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في السنة الفقها ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك بحكمها عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان الحكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الثاني الاضعف الطاري عليه الرافع له لانه لا يزول فان قيل فيقول الخصم مثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو انه عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشا من التعارض لا ان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذا انفرد احدهما يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في غيرها ويلزم الدور ولو لم ينعكس ويلزم التحكم والترجيح بلا مرجح **قوله** او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل بتقديره او كان تحكما عطفا على لا ينعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشي قبل العلم بالشي **والجواب** الحق ان الدليل اذا دل على عليه الوصف فبادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه نظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتدا ظنها فلا دور **قوله** وفي الكسر في **اقول** فقد يشترط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمه بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو يقع بالمترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في طهيره الغيظ في الفطر الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيانا ان العلة هو السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها لان المقصود المرعية والوسيلة احد الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا التخلف ولابد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساو بيتها يراد نقضه ما عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعلها اقل حكمة اذ لعله لعارض ومع المعارض نقض قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا في كل

صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد بالسرقة للزجر فيقول

المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل اربى من مقصود الزجر عن القطع

ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انه لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصوده بل لان ذلك القدر الحاصل

منها بالقطع كاف في الزجر عن القطع والمتروك اكثر بالزجر الاكبر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكبر وهو ما يحصل به

ما يحصل بالقطع وزياده فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها

فيكون اليق وانسب زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم بما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل

في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم **قوله** وفي النقض

المكسور **اقول** اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه

بين النقض والكسر كانه فان الحكمة المعتبره تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض

لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع

الغايب انه مبيع مجهول الصفه عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض

هذا منقوض بما اذا تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه

مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا ان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم

من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء وصف المتروك وكونه

وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد

لانه مستقل بالمناسبة فحينئذ يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون

بمجرد ذكره دافعا للنقض خلافا لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا فتعين

الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما

باطل اما المجموع فلالغاية الملغى واما الباقي فللنقض **قوله** واما العكس **اقول** شرطه قوم في علة حكم الاصل الانعكاس

وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين

لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم

دون الوصف يدل على انه ليس علة له واماره عليه والا لانتفى الحكم بانتفايه لوجود انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك

انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشي انتفاوه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع

تعالى وانه باطل بل يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة

لما لزم انتفاوه قطعا هذا بناء على راينا واما عند المصوبه فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن

فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى راينا يمكن ان يقال سقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم

وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا **قوله**

وفي جواز تعليل الحكم **اقول** لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلل فلنتجه ذلك مبحثا ونتكلم فيه فنقول

المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منها او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منها او منها فان

ذلك تخاجر راسه سنذكره وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة

دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز فقد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع

ويختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضروره وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط امور

مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان

وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام

متعدده فان القتل بالقصاص غير القتل بالرده ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى

قتل الردة وينتفي قتل الرده بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثمه تعددت باضافتها الى

الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخرى اخرى لا يوجب

تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد

العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم

من امتناعه امتناع الاعم **قوله** المانع لو جاز **اقول** للمانعين تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة

لكان كل واحدة منها مستقلة بالغرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها

وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم ما ذكرنا من التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون الاخر

فيثبت بها ولا يثبت بهما والجواب لا نسلم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا

وجدت منفرده ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفرده

وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند

الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع ويسمى

بالاستقلال التجاري قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمه فلجواز اجتماعهما في محل وكل

واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر فوجد هما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين

في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بثبوت حكمها له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن

عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في

العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول

احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب

تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سوا فيه الترتيب

والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي

ما تفيد العلم بوجود امر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا لو تعلق الايمة على الربو

اهي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لانه من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل

واحدة بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها الجواب

منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا التعيين ما يصلح علة مستقله ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع ههنا

على ان العلة واحدة من هذه الثلاثه ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان المفروض

الغير بكون صالحة كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور
وجه الترجيح قوله القاضي فيه اقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في
المنصوصة وفاقا لانه لا بعد في تعددها اذ لا مانع من ان يعين الله لحكم امارتين وثانيهما عدم الجواز في المستنبطة وفاقا لانه اذا اجتمعت
اوصاف كل صالح للعلية حكما بكون كل واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل
ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال
بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل يفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم مستنبطا ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا
اللمس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث فيهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة ولا لما ثبت الحكم في محل
افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع قوله العاكس فيه اقول العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز
في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثه على
الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فقد تتساوى الاحتمالات
فيها ويؤيد كلا مرجح فيعلل بها على الظن فيجب اتباعها والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع
القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث قوله الامام فيه اقول الامام وهو القائل بل بعدم الوقوع قد ذكر بيانه وجها
وزعم انه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة
واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه عقلا فيقع لكن ما كان
امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر لموارده مما تقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء
اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث
والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما الترقية في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احداثه لم يرتفع الاخر
والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وما ادعاه اثبات التعدد في الحدث والتحرير لا يكفيه لانه مستند قوله
القائلون بالوقوع فيه اقول القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا
اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحدة علة مستقلة وقيل كل واحدة جزء والعلة
المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم تكن كل واحدة علة مستقلة لكانت كل واحدة
جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع
فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال الكل والثاني وهو
كون العلة واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لان علل
الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين
وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون كل واحد جزءا في ثبوته او لا بل بعضها
دون بعض والاول هو المدعى وقد عرض عليه تعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل
واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم يضر
عدمه والفرق بينه وبين ما اذا عين ظاهر القائل بان العلة احدها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما
باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم
ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم يكرر والجواب منع الملازمة بل تستقل كل واحدة
لما ذكر من الادلة قوله والمختار جواز تعليل فيه اقول ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين
بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة
وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود الى مثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد
والتغريب يحصل بهما الزجر التام قالوا لو جاز لزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته لحكم ان مصلحة
عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل
والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة
لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني قوله ومنها ان لا يتاخر فيه اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا
عن ثبوت حكم الاصل كما تعلل نجاسة ما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب
نجسا فيها لانه مستفد رفان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكما تعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان يعنى بالعلة الباعث بل الامارة
وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته قوله ومنها فيه اقول ومن شروط
علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه
بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وصحته
مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء من حكم حرمته ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولم
عن ذلك اعتبارا وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها
فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قوله وان لا يكون فيه اقول ومن شروط
علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون بمعارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل
بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان يثبت فيه علة
اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل بها دليل او قيل
ان لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة
علاف الراجح فانه يبطل قوله وان لا تخالف فيه اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما لو قال الملك
لا تعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة
على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
فعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية
لحكم الاصل لانه نسخ لم تصح مما يخرج على اصله بالابطال والا جاز قوله وان لا يكون فيه اقول ومن شروط العلة ان لا يكون
الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل

بالطعم فيمنع ويقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يفيد عليته له وهذا
النص يتناول القليل بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين
ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص
بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول عنه الى اثبات الاصل
ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص قالوا
انما ماقشه جدلية اذا الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه
ربما يكون النص مخصصا والمستدل والمعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد رائح الفرع فيه تعسر فيثبت به العلية
في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد تكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما تقول
حرمت الربا في الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر **قوله** والمختار جواز
اقول هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران
وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية
لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل
لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا
لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز
لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابدا وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة
وعلى مفسدة تندفع بحكم آخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم وجلد مع تغريب وكان
حد القذف لولم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا
لتلك المفسدة **قوله** والمختار **اقول** قد يشترط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر
والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية
من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة نص صريح او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن
في الواحد وما ثبت به عليته الواحد تثبت به عليته المتعدد من غير فرق فالفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة كانت
العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول والحاجة الى النظر
والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت
فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم بالجميع من
حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها وتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام
المخصوص خبرا او استخبارا او اجرائه فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة
الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه
ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل
به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم تصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد

لمحال

بلغ نفع الله به والحمد لله على الوجه المحرر ... (؟)

لمحال الجزء بلا زم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل
اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية
واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية
عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم محال لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل الجواب
لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده
شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس
بعد البول وكما لا يلزم ثمة تخلف فكذا هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم
انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وغير مرتبة اخرى ولابد في تحقق القائل
من رفع جميع الانتفاءات وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة **قوله**
ولا يشترط في **اقول** هذه عدة امور قد يشترط في العلة وانها لا تشترط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء
بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها ان يكون مذهب
الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع
في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص ولا احتمال الا بدفع الظهور وهو محل الاجتهاد **قوله** واذا كان شرع **اقول** اذا علل
حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال بعدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجود المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح
فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفى
الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي
لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل لكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي
لا استناده الى وجود المانع وعدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قوله** مسئلة الشافعي **اقول**
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة
والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية
لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه **قوله** ومن شروط **اقول**
قد فرغ الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع منها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد
المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما تقيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة
في النبيذ واما الجنس فكما تقيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو
جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان تكون الجناية في القتل بعينه
هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة
واحدا لا مر بحقيقته واما اذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل
حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما تقيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه

في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي الظهار يوجب الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا الاجماع القياس ولا نفيا ولا لاحتجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط ابنه ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا تفصيلا دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل الجمل مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان الفقهاء قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب الكفارة وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد في النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة **قوله** مسالك العلة الخ **اقول** كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك يصحح مسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف فكما تعدد وانما بصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح **قوله** الثاني **اقول** المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة مثل لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يتفاوت سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور **قوله** وتنبيه **اقول** واما مراتب التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعة علة لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك تعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء هنا مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان تعدد فليس بمسح واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية فالهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا احدر به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه افسادا للصوم مثال الاخر لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فنبه على ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء وان لا يتاتى بعد ذلك اذ لو قدرنا انتفاؤها انتفى فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال هنا العرض فيما وضح منه قوله لابن مسعود وقد توضا بما بات فيه تمرة طيبة وماء طهور فانه نبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه **قوله** ومثال النظير **اقول** مثال كون النظير للتعليل قوله عليه السلام وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق بان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث فهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فيه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليتبين مثله في المسؤول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد لكون المضمضة مقدمة للفساد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه **قوله** ومثل ان يفرق **اقول** ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الطهر والحيض واما بالاستثناء فمثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان **قوله** ومثل ذكره **اقول** ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة لعدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم

منه حكمه وهو الصحة او نحوان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منها اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف
في انه هل يكون ايما يقدم عند المعارض على المستنبطة بلا ايما وفيه ثلاث مذاهب احدها كلاهما ايما ثانيها ليس شي
منهما بايما ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايما دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايما فالاول مبني
مبني على ان الايما اقتران الحكم والوصف سوا كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لابد من
ذكرهما لانه يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشي يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة
فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا الملزوم بخلاف ذلك **قوله** وفي اشتراط **اقول** المناسبة
قد اختلف في مناسبة الوصف المومي اليه في كون علة الايما صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو
المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما
شرطه تناقض واما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة
ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يحتاج الامارة المجرده **قوله** الثالث السبر **اقول**
الثالث من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال
بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت
عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا
يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل وهما ثان الاول انه يكفي في بيان الحصر ادا صبر ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه
الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما
لو كانت لما خفيت عن الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض
له ان يبرز وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه ضروريا فاذا ابين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر
الذي ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه ادعاية منع مقدمه من مقدماته دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون
الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله
فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمنا انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت
وادا ظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر **قوله** وطرق الحذف
اقول قد عرفت ان مبنى السبر وهو حصر الاوصاف فطرق بعد ذلك السبر الاخر وهو حذف بعض الاوصاف
وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية والحذف فطرق الطريق الاول الالغا وهو بيان
ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم عليه الوصف
ثبوت الحكم بدونه في صورة تشبه نفي العكس الذي قدم انه لا يفيد عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا
والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لا ينتفي الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل
المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة فهو
استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا اشكل من وجه اخر وهو ان يقال لابد من صورة يوجد فيها المستبقى
بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغني به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله

اذا ما للقوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت يقال له فقس ابتداء على الملح سقط عنك مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال
ان هذا الاستمرار ربما كان في الملح اوصاف لست البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر او اكثر منه
الطريق الثاني الحذف وان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع
كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفاره ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم
اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره
في الشهادة والقضا وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شي من احكامه الطريق الثالث
في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يحتاج ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له
مناسبة ويصدق فيه لانه عدل تحرى فان الطريق الى معرفته الاخبرة فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلم اوجد
على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار احالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح
ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير الفايدة
قوله ودليل العمل بالسبر **اقول** قد جرى الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على
العلية وذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيره كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره
ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقها على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه
لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فايدة فخالف ظاهر العموم ولو سلنا اتفاقو لنا الا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب
على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض
الحكيم فالعلية والحكمة تقتضي ظاهرا حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم
الافضى الى المقصود هو الغالب على الظن ثم نقول واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلية
بما ذكرته من المسالك وبقائه المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة
لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سياتي ثم يقال في الجميع اي المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب
اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **قوله** الرابع المناسبة **اقول** المسلك الرابع للعلية
المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن انه ويسمى تخريج المناط لانه ابدا مناط الحكم وحاصله تعيين العلة
في الاصل بمجرد ابدا المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه
يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم
ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلا والمقصود
اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي
لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل
من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف
الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة

مناعقليه او لا يحصل معرفة الحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها
بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص ولا يمتاز البعض بنفسه
فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال الجز القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي
لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف
عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا ومثال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وهو قريب من
الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه
يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته **قوله** وقد يحصل الخ **اقول** للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود
وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام
الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين
وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم
متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن
اكثر من عدد من يتناسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن
في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ
لا تصيبه نصب ولا عناء الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله حل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم
فيترتب عليه لحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد ولدته
وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا فهذا الخ حمل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فيترتب
عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واستبراها هو وهما بمجلس لم يغيبا بعد
علم عدم وطي المشتري الاول الجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها قيل هذين اتفق الجمهور على
انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة **قوله** والمقاصد الخ **اقول** هذا ثاني تقسيمات
المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول
الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة ظن
الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار
والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل
حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته
زيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير
حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض
والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت انها ضرورية لكن واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من

الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها
ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ
النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة واما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر
المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام
النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك
منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب الظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة
لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري
على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فلا
يستحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به
الاخر **قوله** مسئلة المختار الخ **اقول** قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية
لمصلحته او راجحة عليها هل ينخرم المناسبة اولا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة تساويها
او تزيد عليها ومن ثم العاقل بع هذا تربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجا
عن تصرفات العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة
فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك
لما صحت الصلاة وقد صح الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلاة
فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذا مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصح والدليل
على انهما لم تنشأ معا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلاة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد
وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك محال الخ من المناسبة
امر لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق
منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو
لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه
قوله والمناسب الخ **اقول** هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة
اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او باجماع
او لا بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب
الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على
وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه
فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود

ومن شرط العراقي في قوله شروطا ثلاثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة ببعض مثاله

ان يتترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم لو لم يرموهم استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان

رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة

في البحر لنجاة بعض وكذا اذا اخيف الاستيصال لعدم الانتفاء **قوله** فالاول **اقول** هذه امثلة اقسام المناسب الملائم الاقسام

الملائم الثلاثة مثال الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت

له عليها ولاية المال بالجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية

المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف

في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف

الحرج وهو جنس يجمع الحاصل في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد

اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص

في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونها جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص

في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف

وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في

البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه معارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا

على القاتل حيث عورض بنقيض قصده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له

وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع

مثال آخر تقديري وذلك لان المثال لا يراد لنفسه وانما للتفهيم ان يقال الخمر حرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على

تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم

ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه

لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة

الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا للمقصود الزجر لكن علم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي

ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة

لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد

شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره وبعيده انا اذا علمنا من احاله انه اذا شتم سيّم نوسمه زيد غلب على ظننا انه شتمه

ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضرب لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور آخر من جنسه

كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن **قوله** ومنها **اقول** قد علم من مسالك العلية الشبه وحقيقته

الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض

الاحكام او لا فالاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر

وهل يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الى المناسب ومن احل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل

في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب

وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان

الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا تبنى عليه القنطرة او لا يصاد منها السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه

الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته

عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج

في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فتتعين الماء كطهارة الحدث فان

المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها

ما لم يعتبره كان الغالب ما لم يعتبره وخلو من المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب يتوهم انه مناسب وان لم تظهر مصلحة وقد اعتبرها

حيث اعتبرها الله كذا فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلاة وفي الطواف يوهم مناسبته

فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد صحح الرازي للشبه تارة اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول يجمع على قبوله والثاني هو

الوصف الطردي وهو مجمع على رده فشيء منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب يختار انه مناسب قولك

يكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب

بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الطلاق سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا

طردا بل واسطة بينهما متميز عن كل مما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال بمعنى آخر وهو الوصف الجامع لاخراجا تردد به الفرع

بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ

مشاركته في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبتين رجح احداهما وليس من الشبه المقصود في شيء او رد ماه

ليأمن الغلط الناشي من الاشتراك **قوله** الطرد والعكس **اقول** الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم

بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها عليه

الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس

انما يكون بمجرده اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره ومن غير الالتفات الى غير

مبقي معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء كما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما

للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع

ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلة ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم

الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المبحث وقد قيل ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع

وان اردت به عدم الامتناع لم يناف الظن وقد استدل للغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف بعينه

اما الاطراد وحده او هو مع الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون

الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة

عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولا انتفاء الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد

من مقتض للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله

صالحا للتعليل بمفهوم المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت
فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضي انما هو الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون
للهيئة الاجتماعية منها اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد
استدل على عليته بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبت ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته
ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فيبطل اثره
فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول
او غيرهما كما في الشرط المساوي يحصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما تقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان
باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتاتى منه
النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب مغضب وان اعضا به فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب
محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك
الوصف اما بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكر من طريق مستقل لكنه يفيد
ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من
افادة الشي تقوية الظن الحاصل بغيره افادته للظن بمجرده وقد يقال ان هذا انكار للضروري فيقدح في جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال كما ذكرتم **قوله** والقياس جلي وخفي **اقول** القياس ينقسم القسمة باعتبار
باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع
قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها
مما لا يعتبره الشارع وانه لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس
دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو
ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر
له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح
بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع
وجوب الدية عليهم في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية حكمتنا الزجر في الاصل وقد وجد في القطع
احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس
في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي
وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفي
الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به الافساد بالاكل عمدا **قوله** مسئلة يجوز **اقول** التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع

العمل

العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جايزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قايل فعند ناجايز وعند الشيعة والنظام
وبعض المعتزلة ممتنع وعند القفال وابي الحسين البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة
فرع الاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وانما نريد بالجواز ذلك وقد
وقع كما سياتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطا وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطا
ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطا الغلط احالة له وايجاب لنقيضه بل
معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب للدليل في غير محل النزاع ثم ان سلم لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم
ان منعه عنه احالة له لكن في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما
اذا ظن الصواب وكان الخطا مرجوحا فلا يمنع فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب
الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتصريح فان التاجر لا
يزرع مخافة ان لا يخلف الزرع والتاجر لا يسافر وهو جازم بانه يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتم علمه
ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطا تحصيلا للمصالح لا يحصل الا به على ما لا يخفى
في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في الشكل ليعطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما علم
منها انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ونبين ذلك بثلاثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد
وان افاد الظن القوي لكونه صدوقا ثقة وللقراين الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم يكونون عدولا في الغاية من الوثوق
حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحققه على
تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك امر بمخالفة الظن بحرمة التزويج بها الجواب لا نسلم انه علم
وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة
بالمراتب من شهادة اربعة او رجلين او رجل وامراتين او رجل وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النسا في الحيض
والطهر وعشياتهن وما ذكرتموه انما منع فيه من اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها
بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتبار تحصيله كان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف
اختلافا عظيما وكانت تحصيه غير منضبطة بنفسها فضبطت بمظان ظاهرة منضبطة كان ما ذكره نقضا لمجرد الحكمة الذي
سماه كسرا وقد علمت انه لا ينضر **قوله** النظام الخ **اقول** قالوا ثالثا وهو مما اختص به النظام من الادلة باختراعه انه
قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما الفرق بين
المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في
الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل
دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى بثلاثة اقرا والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات
فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية
القاتل خطا والواطي في رمضان والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس

فلا معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب منع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز
التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم
ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم
ومنع ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهمتموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في
الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع
اشتراكها في صفات ثبوتية والحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان
توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف فمردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والقرائح والانظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون
من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية ايضا
اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة
التي لاجلها وقع التحدي والالزام كونه من عند الله لا ان يقع الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا
لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما
نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين
مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا
بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور
التي عدت في موضعها ولم توجد هنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلده به دون غيرهم وثالثا بان نختار
ان المصيب واحد قولك انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبناه معينا ونحن لم نعينه وانما قلنا احد الظنين لا بعينه
ولا يدري انه هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة اما بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم
بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك بغير الرسول عليه السلام محال لانه تكليف العاقل وادا حصل
التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم ونعبد
المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض
علتان يقتضي كل نقيض حكم الاخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض
اما في قياس واحد او في المجتهد فان كان القايسين واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يجد رجحانا توقف
فلا يعمل بهما كان له دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض لها ومر سعال كثير من الفقهاء واما ان عجز فيعمل بايهما شاء وهو
قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما هذه دلائل المانع
للقياس واما الموجب عقلا فقالوا الاحكام لا نهاية لها والنصوص متناهية فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو
الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على
الاجناس كلها بعمومات تتناول الجزئيات التي لا تتناهى في الاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى

غير ذلك

غير ذلك قوله مسئلة القائلون في اول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري
والقاشاني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع
ثم اختلفوا في ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر
عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع
فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر قلنا لم يحتج
الى ما ذكرتموه احادا لكن القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس متواتر وان كانت التفاصيل احادا
وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من
الاصول العامة الدلية الاثر وفاق وهو قطعي فهذه حجة ثانية ولنذكر تفصيلا لما اجملنا في الدليلين بعد تصور ما عمل الصحابة فيه
بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما ذا برئ فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين
فيه مع ظهور ان المسالة لقرب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والانكسار في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال
كعلي وترك الصلاة لئلا يحسبهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فنبعوا اجتهاده قال الاحمدي قاسوا
خليفة رسول الله على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب
فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركته لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وجاهله
ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة
ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر رضي الله عنه شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في سرقة
اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذلك هنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالاخ وشركهما
في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا
هذا القدر والامر في المطولات وكتب السير فان قيل الدليل في هذا الموضع فان هذه المسئلة قطعية ولا يفهم من دليل
قطعي وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحته وصحتها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات
المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لحملها لحمل المطلق على المقيد والعام
على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم
لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون بعملهم دليلا سلمنا ان بعملهم دليل ولكن ذلك
اذا لم ينكر ولا نسلم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل
على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهر وما مر في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة لا نعلم
لها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة ولا يلزم منه ما ذكر وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس
وفيه المصادرة على المطلوب فالجواب عن الاول وهو قولهم احاد فيفي قطعيتها وان كانت احادا فبينها قدر مشترك وهو
العمل بالقياس وانه متواتر وذلك يكفينا ولا يبعد من تواتر كل واحد كما في شجاعة علي وكما يخصه بالذكر الزاما للشيعة
ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه فيما داوالجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها
قطعا ان العمل بها كما في سائر التجربيات وعن ... وهو قولهم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه

96

اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرار
والشيوع في قضية مستند لطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه
مما توفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما تعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود
رضي الله عنهم قلنا ذلك للراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم القدح في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الخامس وهو توهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا
بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو توهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل
بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها فانها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منعقدا
في عملهم بخصوصيتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا
لتحصيل الظن **قوله** واستدل بما يثبت **اقول** ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والمقوم فيه دلائل اخر
استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل في الاحكام لتبتني عليها في غير
تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك منه ارايت لو كان على ابيك دين انتقص الرطب فانهم
يحشرون انها من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء الا ياكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا
الاستدلال ليس بمتين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر حقي ولعله لتعلم
حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب
وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل ان يما عز وورد بان ذلك بقوله عليه السلام
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر
واثبات مثل حكمه بمحل في محل اخر ومنها الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في
الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال
ما مر يوم على حي ولا ابتكرا الا راى عبرة فيه ان اعتبرا سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فاطنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل
اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لخصوصه ولا لعمومه هذا مع ان اعتبروا امر والامر على صيغة افعل الا لفظ امر
محتمل للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة وللتكرار ولعموم المفعول وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او معهم
ومع غيرهم وكثرة الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل ظني وجوب العمل بكل قياس في
كل زمان لو حصل به ففي غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام
قال له فان لم تجد اي سنة رسول الله قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ولانه
واضحة الدلالة لكنه ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية مبني على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء اخر وهو انه لا يلزم
من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه قيد ورد قلنا تستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
مسئلة النص على **اقول** اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد
بالقياس ام لا تعدى حتى يرد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاشاني وابو بكر

الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتق
غانما لحسن خلقه فلو كان متناولا لكل من هو حسن الخلق بالقياس لكان بمثابة قوله اعتق كل حسن الخلق فكان
يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك
يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فان اصحابها
من الاخرين قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني
يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسني
الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وقد مر انه يقتضي ايجاب عتق غيره على نفسه ولو صرح به فقال
وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم العتق لان العتق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح
وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايماء لاطلاعه على السرائر فلذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح
وبالظاهر اما التشوف للشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك
انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة
شفقة الاب وما علم منها الحاقا بمعنى عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون
بعض لامر لا يدركه وقد تقال بعرض الكلام في طبيب تقول لا تاكل هذا لبرودته لخصوصه اولانه كثير العلاج
الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محاله لعري عن
الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبتت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخلو
عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته تعقل
المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة
الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه
او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد
ذكر فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر
لاسكاره قد علق فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل
على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او لمثوبة
فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة
التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها
قد تختص بمحالها لامور لا تدرك **قوله** مسئلة القياس يجري **اقول** القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف
فيه فمنعه الحنفية والمختار جوازه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول
لهما لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس فيه الحد وافي الخمر بالقياس حين تشاوروا
فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه
كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا في الشارع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه لنا ايضا ان

الحكم انما ثبت في غيره اي في ساير الاقيسة وفي ساير الاجتهادات لافضايه الى الظن وهو حاصل هنا فوجب العمل به

لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقرا او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل هنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا ما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يتحكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حدا وكفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا كلام فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو باطل لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخطا فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدر **قوله** مسألة لا يصح **اقول** هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا فقد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت ان الحكمة فيه تحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له يحصل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة تضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة فيهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط هي فيها او لا يكون فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا لو اثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والجواب في المثالين منا منعه وانما يرد على المصنف الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص والعلة الزجر لحفظ النفس وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد **قوله** مسألة لا يجري **اقول** قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام

ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس او نظر في كل مسالة مسالة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد فان مآله ما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يميزه وحينئذ فما كان منها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما وما ما يختص باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقيين بالعكس وهذا التفريع على الاصطلاح الاصولي وهو طبق المعنى لما قاله في المنهي يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي ~~فينبه ولو جرت هنا على الاصطلاح المنطقي~~ كان معناه انه قد يختلف اي الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية تجوز على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح **قوله** الاعتراضات **اقول** شرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي في طيها بيان ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع فلا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل انما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لما لا ينبغي ان يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله فعلى هذا اراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فتعيين اولا انواعها وتعيين في مفتتح كل عدة اجناسه فنبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا انتهى الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم تثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعليته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من

الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالابهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لانه طرق الكلام او لكل شي وهو واحد ليس الا

اذ لا يتصور فيه الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة

فلا سوال اعم منه **قوله** الاستفسار في **اول** الاستفسار طلب المفسر وهو بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك

اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي

ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان

والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان يبين صحة اطلاق

اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان

يلزمه الوفا به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود

المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت بخفه ويصدق بعدالته السالمة عن المعارض

مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون باطلا فيقال لما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار

للفعل فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال

واما الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله في الكلب المعلم بأكل من صيده أيل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد

فيقال ما الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه

تبرعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وقد يمنا التزمه والجواب

عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام

او الخاص او بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كلفنا التفسير مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح

زوجا غيره فيقال له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لانه الحقيقة الشرعية

او في العقد لانه الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير

فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار يقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة

اذا قال في قتله الصائم مبدا مجرد عن الجناية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما الغاية فانه ليس من موضوعات

اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدا والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى

انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه مستعمل لذلك في اللغة او في العرف

او غيره فان لم يقدر كما في مسئلة الكلب المعلم قال اريد بالايل الكلب وبقوله لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد

الذئب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في

احدهما والا لكان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن

ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل بان قال كذلك فقصده بعضهم الظاهر ورده وزيفه بعضهم

لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذ لا يبقى لسوال الاستفسار فائدة

ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يب فهمه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح

له لغة والا لكان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني وهو باعتبار تمكنه من

الاستدلال

الاسند لان القياس في تلك المسلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا

يعتبر في تلك المسلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسلة قياسا لا يصح و

فيها **قوله** فساد الاعتبار في **اول** فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على

خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص

ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع

الثاني منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال الثالث ان يسلم ظهوره ويدعي انه مووّل والمراد

غير ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر الرابع القول بالموجب بان يبقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله

لا ينافي حكم القياس الخامس المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقطا النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض

بنص اخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض

شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر لو المناظر

ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما وجه القياس اخذوا

به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شي اقبح في المناظرة

من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر

لانه لا يمكن الا بتتبع جميع وجوه الترجيح والى ذلك اشار السادس ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص

من النص فيجب العمل به في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما يثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في

الفرع ومثله مقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يأتي

منها وقد لا يمكن شي منها فيكون الثبوت على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية عمدا ذبح من اهله في محله

فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه فيقول المستدل هذا مووّل بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب المومن سمى او لم يسم

او يقول هذا القياس راجح على ما ذكر من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا

من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي

فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك بصدد ذكر الله تعالى فقصد الترك معصية بخلاف الناسي فانه معذور

قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سوال اخر فيلزمه منها دان الانتقال والاعتراف

بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **قوله** فساد الوضع في **اول** فساد الوضع حاصله ابطال وضع

القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في

نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن موثرا في احدهما لثبوت كل منهما بدلا منه لما ان يقول

في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجا فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار

في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف

لانه يعرض الخف للتلف واقتضا المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه امورا ويخالفها بوجوه فيه على

ذلك لئلا يلتبس فيه انه يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف
هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك كان
هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في
القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله كان هو القلب ومنه انه يشبه
القدح في المناسبة من حيث نفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف
للحكم بل بيان نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر
القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد
يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لا راحة الخاطر
ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثل الاخ لابوين من الاخ لاب يناسب توريث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في
النسب وتوريثهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة فيشركهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة
وايضا محل عدم ملايما لغرض العقلاء مثل الحرق في القربات الملكة اذ اظفر بعدوه فانه مناسب لغلبته بقيا العادية
وللانقاء عليه والرد الى ولا بيه اظهار القدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثل الحرق في العمد
يناسب الكفارة من حيث انه يثقل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو يخفف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد تلخص
مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض وان زيد ثبوته به فساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل
فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسب من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع النوع الثالث من الاعتراضات
ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال
فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوزه اهل النشر الجدال ولان
ثبوت المقصود من المناظرة تعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى ضبف تقسيما **قوله** الرابع منع حكم **اقول**
ومن الاسولة منع ثبوت حكم الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة او كجلد
الكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او الحق انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل
واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا
يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرعي الكلام فيه يقدر الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه
ويشتغل عنه بغيره فيقطع المعترض بما رام فان ذلك عا يعمر امه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر
عجزه عن اثباته بالدليل واما لم يكن قطعا لانه لم يفهم منه الا انه انتقال وانما يلتجي الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا
ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فيبحث وذلك ليس باسال معدوم كما لو منع عليه العلة
او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة
وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن يتكلم في مسلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في مسلة الكلب عد منتقلا كلاف
من يتكلم في مسلة الخنزير ثم تكلم في احواله وصفاته فلا يظهر له اثر عند المتامل ولا يخفى ما فيه من الضعف ثم لو
اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلد المناظرة فان

عدوه

عدوه قطعا يقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع هذا المنع
من المعترض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة
على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت
جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا
يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يجعل المدعي انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة
في القياس وعرضه بالامر بن ضم لسنن الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام
الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل
له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت
المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك لصحة مقدمة مقدمته وهو معنى المنع قالوا اشتغال
بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وغير وقته فيه وربما انتهى المجلس
وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع
احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده **قوله** الخامس **اقول**
هذا السوال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت عن
الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه اولانه لا يضره وهذا السوال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري
في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السوال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون
ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هذا الدليل
والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الما
وجد سبب التيمم وهو تعذر الما فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الما سبب ان تعذر الما مطلقا سبب
او ان تعذر الما في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فياتي فيه ما تقدم في صريح المنع
من الاجابة من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مسلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجا الى الحرم او دونه الاول ممنوع واما ان يقول لان
حاصله ان الالتجا الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه عدم المانع
فان الدليل ما لو جوه النظر اليه افاد الظن اما بان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف
كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلة صريحا او نفي لازمها والاول المنع بمجرد او معارضة
وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة او لا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضا الى المصلحة
وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث يشترط العلة الاطراد
والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد الفاقد كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة نفي كل منع
وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها ثم في المناسب خاصة عدم الافضا وجود المعارض عدم الظهور عدم

الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس **قوله** السادس في **اول** من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال المعلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه **قوله** **اول** ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية تتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث تتفق عليها دبطول الكلام والقيل فيه ما لا يطول في غيره ومن استقرا ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا قالوا ولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اتى به فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا قيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا انما يعجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف طرديا وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهره علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعارض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وهذا باطل والفرق ظاهر بما مر كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا يبدعه من العد والدليل الا ابطال معارضته وابداء وصف اخر فليفعل اولا ثم يطرح بر... ذلك من البين فصل المسافة ويحرجا من اللجج ومحاولة للمجادلة بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك يمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى شبيهة اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في القياس وساير الادلة فنقول الاسولة بحسب ما ترد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قاله الحنفية في وطء الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير بكر وهو طعن في دلالته وفي نقله ولو لاحدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض عليه بوجوه الاول منع وجود الاجماع لتصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان يقال نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب ثبت به وبينه بالمناسبة وغيرها والاعتبار واصلا لا اذا كان تدل دلالة قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثاني على

الكتاب كما اذا استدل في مسالة بيع الغايب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه بوجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة وانه خرج صور لا تحصى التاني او لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجي للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق وهما اثنية الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب خاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل فان المراد تزوج منهن اربعا تجديدا فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في راويه قدح فان راويه ضعيف الخلل في ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري عنه فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضا او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه **قوله** عدم التاثير في **اول** عدم التاثير عبارة عن ابدا الوصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام لانه اما ان يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره قيد منه ثم ان لا يظهر شي من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم يميز بعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان نفيه الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا اثر له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا نعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير موثر في ذلك الاصل للاستغنا عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغايب مبيع غير مري فلا يصح بيعه كالطير في الهوا فيقول المعترض كونه غير مري وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسالة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استوا المري منها وغير المري ومرجعه المعارضة في العلة بابدا علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به قيدا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسالة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استوا الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مما

وسمي عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من
غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو وغير كفو وحكمها سوا فلا اثر له ومرجعه
الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث يرجعان
الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابدا علة اخرى والاول قد مر والثاني سياتي فليس هو سوالا براسه
وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العليه ليدل عليها وبين الدليل على عليتها وكذا بين ابدا ما يوجب
احالة عليه الغير وبين ما يوجب الجزم به قوله وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل
به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود
عند المناظرين فلا يجوز ونحوه اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جز العلة كاذب
باعترافه وانه جدل قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم والجز اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم
يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح لدفع النقض الصريح الى النقض المكسور
وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير موثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتفوه به
لا تجدي نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق **قوله** التاسع القدح **اقول**
هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة راجحة
او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا
فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذلك حاجي او بان افضاه هذا قطعي او اكثري وذلك ظني او اقلي او هذا اعتبر
نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما نبهت له واما اجمالا فلزوم التعبد لولا المصلحة وقد
ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين
فيقال معارض بضرر الاخر فيقول الاخر يطلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلا ولذلك يدفع كل ضرر
ولا يجلب كل نفع مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة
منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ
الدين وما ذكرتم لحفظ النسل **قوله** العاشر القدح **اقول** ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه
الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع
الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى دفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنسا يفضي الى الفجور وانه
يندفع بتابيد التحريم اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى
ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل
مظنة الفجور والجواب بيان الافضا اليه بانه يقول في المسئلة التابيد يمنع عادة ما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر
وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات **قوله** كون الوصف **اقول** ثالث اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود
وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل **قوله** كونه غير منضبط **اقول** رابع اعتراضات المناسبة

كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة
وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان ولا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه اما منضبط بنفسه كما تقول في
المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود **قوله** النقض **اقول**
النقض عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليحصل البحث فيه
في بحثين القسم الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل يمكن
للمعترض ان يدل على وجوده جيدا او ابتدا مثل نعم اذ به ثم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال حقيقة والا نعم لظهور امر تتميمه للدليل
وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فيجاز وذلك ان غصب المنصب والا فلا
انما يتقبحان استحسانا فاذا وجد لا احسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على
وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض
فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه
انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو
مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او
انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع
المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل
مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قوله** والمختار لا يجب **اقول** هل يلزم
المستدل ان يحترز في متن الاستدلال عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل
يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول
ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل علة سوا عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق
له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية فالتزمه ووفى به والنقض دليل
عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما
كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا الوصف
طردي والباقي منتقض **قوله** والجواب **اقول** لما فرغ من بحث النقض بجريه بين وجه الجواب عنه وهو بابدا المانع
اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك
اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة كما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب
والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول
مع عدم تحمل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون اولياءه يعفون بكونه معذورا لا عليه موا بكونه قاتلا ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم مالك عصمه فعليك عزمه واما دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة بقذارتها فاذا اورد المضطر فيل ذلك
لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر وهذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان

كانت كذلك فلا يجب ابدا المانع بعينه بل يكفي تخصيصه بمعنى يحل النقض ونقدر المانع لجلب مصلحة او دفع مفسدة
فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قوله الكسر وهو ابطال اقول الكسر وهو نقض المعنى
وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع وكيف يسمع فهو كالنقض والكلام فيه
كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة والكلام عليها سوالا وجوابا واصلاقا واختيارا فلا نكرر ومثاله ما مر من الرخص
للسفر بحكمة المشقة فينكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة هنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة متفاوت
فقد لا يحصل ما هو مناط الحكمة في الاصل في الفرع وانتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم
هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه قوله المعارضة في الاصل اقول معنى المعارضة في الاصل
هو ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون
الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة
الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان يعلل
القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة
مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم
واللازم باطل ضرورة وانما قلنا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية
كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقيوده كذلك فكان
الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون
وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر وهو انه لا يوجد في الفرع
لم يتعد قلنا لا نسلم ذلك لحصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نحو يصلح ذلك مرجحا للتعليل لو كان قد ثبت عليتها
والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف
الاصل لان الاصل انتفاء الحكم وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا ايضا ما نقل ان مباحث
الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم وصف وتخصيصه
وتخصيص بتقييده آخر والنظر في ان العلة اما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في قبوله وهو المراد فلو المفروض
استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرنا علة مستقلة وعلة
غير ظاهرة الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما وانه
باطل وذلك كما اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم قوله وفي بيان اقول
هذا بحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع
او لا فقيل يلزمه لتنفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل
وقيل لا يلزم لان غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض
لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار لانه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد لا
يتم الدليل معه وهذا عرضه لاثبات عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما له وربما سلمه ولانه

اذا سلمه صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه قوله والمختار
اقول هذا بحث آخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه
في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل او تكفيه ان لا يثبت عليها بالاستقلال
ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يؤثر
في اصل اصلا واما صحة المستدل عن التعليل لكن الجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى لا يحتاج الى شهادة
اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا طالبه باصل طالبه
له بما تحقق حصوله فلا فائدة فيه قوله وجواب المعارضة اقول اذا عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من
وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلى
الله عليه وسلم وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا فيقال لم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع
من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف
ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم
انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمنا ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل
به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللمستدل منعهما ان يدعي عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان
الوصف عدم معارض في الفرع ومثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض
بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم
وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت
ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ يبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع او اجماع
مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء مثاله الحران يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان
فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيثبت ربوية
كل مطعوم او اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا يتمم القياس بالالغاء والمقصود
ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضائعا ولا نصره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قوله ولا
يكفي اقول ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة
اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلل وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارض وصفا
آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الحالة
تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الآخر على وضع آخر اي مع قيد آخر مثاله
ان يقال في مسألة امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة
الايمان اي بذل الامان وجعله آمنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة

واغ قلبه للنظر لعدم شغله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان منه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال
الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية
فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب
تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض وجواب
خلفا آخر فجوابه الغاوه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدائرة عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغا وبطل
الاعتراض والا ظهر عجز المستدل **قوله** ولا يفيد الالغا **اقول** اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغا لا الغا
هل يثبت لضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة
القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب
المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف
بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث يسلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كثرفه الملك
في السفر لا يمنع رخص المسافر لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لعدم انضباط الحكمة لعسر انضباطها **قوله** في جهة
ولا يكفي **اقول** هنا وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعنى وهو ان يقول المستدل في جواب
المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به بمرجح يظهر وجهان وجه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه
انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال
الجزئية باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجي التحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا والآخر قاصرا
غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجي التحكم هنا والشافعي الترجيح فانه ان رجحت المتعدية
بان اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل
اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارهما اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها **قوله** والصحيح جواز تعدد **اقول**
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفا باصل واحد فمقصوده الظن وهو يحصل
به فلغوا ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصوده
ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان
ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال
الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفا بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل
واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه
الدفع عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض **قوله** التركيب وقد تقدم **اقول** هذان اعتراضان بعدهما الجدليون في
عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه خص باسم والعبور مني منهما سؤالا براسه فالاول
سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا يشترط في حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب
الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس
بالحقيقة سؤالا براسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا فيه مثالا له ان يقول المستدل

في البكر البالغة بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة
فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمسك يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف
آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا آخر
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء وهو اما
بمنع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بمنع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق
او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة **قوله** منع وجوده في الفرع **اقول** ومن الاعتراضات
ان يقول لا اسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر من اهله كالعبد الماذون
له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما عنيته بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او
عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الامان وهو بالاسلام
والبلوغ كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها
وظيفة من يتلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال
قوله المعارضة في **اقول** ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من
الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا
اطلقت ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليه وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على
نحو طرق اثبات المستدل للعلية فكان قصيرا هو مستدل لا انقا والمستدل معترضا فتقلب الوظيفتان وقد اختلف
في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم
عدم المعارض والرد له قلب للتناظر لانه استدلال من المعترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل
وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله
والمستدل لا تعلق له بذلك فلا عليه **اقول** قلنا نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما تقتضيه
دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيدنا
ادعيت لقيام المعارض ولا دليل فعليك بابطاله ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما
يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر **قوله** وجوابه بما يعترض به
اقول الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب
فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي ستذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله
لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل
بها غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك بل المعتبر حصول اصل الظن وانه
لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايما الى الترجيح في متن الدليل بان يقول ما من مسلم عاقل يوافقا للبراءة
الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان
الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل

المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل **قوله**
الفرق وهو راجع الى **اقول** الفرق ابدا خصوصيه في الاصل هو شرط ولهذا ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضه
في الفرع وعلى قول لكنه من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين **قوله**
اختلاف الضابط في **اقول** من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود
الزور على القتل يقتل بسببها لانهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في
الاصل الاكراه وفي الفرع الشهاده ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بتعيين
احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فصح مظنة تساويهما بان افضاه في
الفرع مثل افضايه في الاصل او ارجح منه تثبيتا لتغليبه كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو
المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهاده فيجيب المستدل بان افضا
التسبب بالشهاده الى القتل اقوى من افضا التسبب بالاغرا فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهد واعليه بالقتل
طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن
الادمي وعدم علمه بالاغرا واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل التسبب وهو كونه شهاده واغراء فان حاصله قياس
التسبب بالشهاده على التسبب بالاغرا والاصل لابد من مخالفته للفرع وذلك كما تقاس ارث المراة التي طلقها الزوج
في مرض موته على القاتل في نقيض المقصود الفاسد من الفعل ولا ينافي حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث
فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف
يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور الغا وبيان ملغي في القصاص لمصلحه
حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانمله والموت بضرب الرقبه فيجب بهما القصاص وان كان احدهما
اشد افضا الى الموت فقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغا فارق معين الغا كل فارق كما الغي العلم فيقتل
العالم بالجاهل ولم يلغ الحريه فلا يقتل المسلم بالكافر **قوله** اختلاف جنس المصلحه في **اقول** ومن الاعتراضات اختلاف
جنس المصلحه في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج
محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحه في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد
الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد تفاوتا في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل بالخصوصيه
في الاصل كانه قال بل العله ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغا الخصوصيه
بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمه الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام
عليه الدليل ولا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفه وتبيينه اما مقتصرا عليه او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا
يسمى قلبا **قوله** مخالفة حكم الفرع في **اقول** بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف لحكم في
الاصل حقيقه وان ساواه بدليلك صوره والمطلوب مساواته له حقيقه فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك
والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع
او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم يختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع

بالمبيع

بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف
المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضروره فكيف
يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا **قوله** القلب في **اقول** القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع
في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل واما تصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان
مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول للتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفه الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئله
ان مسح الخف الراس لا يتقدر بالربع عضو من اعضا الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم كساير الاعضا فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع
كساير الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم بالالتزام
مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه
خيار الرؤية كالنكاح وجه وروده ان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده
فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق اي القلب وان عد سوالا براسه فالحق
فيه انه باقسامه راجع الى المعارضه لان المعارضه دليل يثبت فيه خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا
انه نوع من المعارضه مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفايده ذلك
انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولي بالقبول من المعارضه المحضه لانها تعد من الانتقال فان
قصد هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولا مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات
هو الوارد على توهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نسلم بل النزاع بعد باق وذلك
خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واصطلح القول بالموجب **قوله** القول بالموجب **اقول** القول بالموجب لا يختص
بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع
ويقع على وجوه ثلاثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان
يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم
المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضيه محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته
للوجوب الوجه الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه
ماخذا لمذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل
التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتله فيرد القول بالموجب فيقول
الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص
فلا يستلزم انتفا الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض
اذا قال هذا ليس ماخذي هل يصدق ولا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر ربما كان ماخذه ذلك لكنه
يعانده والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيبقى على احتمال ان المقلد ماخذ

الحد واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفا ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن الصغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى فلا نقول الوضوء ثبت قربة فيعود القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يتوجه الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف ويظهر ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين مراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول الذي مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانا نعم فيجب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف سايغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قوله** والاعتراضات **اقول** الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فقد اختلف في جواز تعدده فمنعها اهل سمرقند ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فتعين الاخير سوالا فيجب عنه دون الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن عليته وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا تطلب علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل **قوله** الاستدلال **اقول** لما فرغ من القياس شرع في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريفا بعض الانواع بنقض تعريفا بالمساوي في الجلا والخفا بل الشيء معرفة

تلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي يسميه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي يسميه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقها كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط الخاص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبنا على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به واعلم ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قوله** والمختار انه ثلاثة **اقول** قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي فيحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ويحصل الحكمان ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين فهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شي منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس بمسافر ولا ان كان مسافرا اسود فليس بمسافر ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين وطردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلننظر ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اي كل جسم مولف وكل مولف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما لم يكن مولفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهنا يجري فيهما الاولان اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقا ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقا فهنا يجري فيهما الاخيران اي التلازم بين الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاوه ولو وجب بقاوه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا لوجب بقاوه ولو لم يجب بقاوه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شي هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجز الذي لا يتجزى

وهذا يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما
وكلما كان قديما لم يكن جسما الرابع اي تلازم النفي والاثبات من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما
او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له
اساس ولا خلل وقد يجتمعان في كل ذي اساس مختل بوجه اخر وهذا يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا
وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان
له اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس **قوله** الاولة الاحكام ٢ **اقول** لما بين اقسام التلازم بحسب
موادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعيه فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح
ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا
فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزا لما تقدم
وقد يقوى بوجه اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت
منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون
قياسا نقل من التلازم الى قياس العلة ولنفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهليه الثاني وهو استلزام النفي النفي
لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء لان انتفا الشي لانتفا
غيره اولى قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فيتساهل فيه اذ لا عبرة بالعباره وهذا ايضا
يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفا الاخر للزوم انتفا المؤثر
او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر فلنفرض ان الثواب واشتراط النية اثران للعباده
الثالث وهو تلازم نفي الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا
يكون حراما وهذا يقرر ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات **قوله**
ويرد على الجميع **اقول** جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمه
ويرد من الاسوله الخمسة والعشرين الوارده على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه
لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد على القياس ونوضحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي
باليد الواحده قياسا على النفوس بالنفس الواحده القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب
الاخر وهو الديه ويقرر بان الديه احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما
واحده او متعدده فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعدده فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم
العلتين فيكون ثبت علة احد الحكمين تثبت علة الاخر سواء كان بنفسه او بملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز
ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تخصه وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي موجب الاخر فلا يلزم وجود
الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الحاصل
لمعنى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان تكون الدية تثبت في النفس دون
اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة

واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل باتحاد العله
في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف
والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا سلمتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في
الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق
عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا
لم نثبتها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب **قوله** الاستصحاب **اقول**
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقا وقد اختلف في صحه
الاستدلال به لافادته ظن البقا وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته
واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما
يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوه واجبه عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعيه في الخارج
من غير السبيلين انه كان من قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقا حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق
وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقايه وهذا امر ضروري فلولا حصول هذا الظن
لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا
من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر
ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجيه ابتدا حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع
اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب الحال عدم الزوجيه في الاولى واستصحاب الزوجيه في الثانيه فلو لم يعتبر الاستصحاب
لزم استوا الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسلمين
قالوا اولا الطهاره والحل والحرمه ونحوها احكام شرعيه والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع
وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب انما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهه الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتدا واما في الحكم ببقايه فممنوع اذ
يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلاثه بل فيها رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع
قالوا ثانيا لو كان الاصل البقا لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينه
النفي مؤيدة باستصحاب البراة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفا اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي
وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بها وتساويا الا في
الاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينه المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بنا على عدم علمه به مع بنايه على استصحاب البراه وله وجوه
اخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالموجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني
وان النفس الى دفع غير الملايم اميل منها الى جلب الملايم ولذلك تدفع كل غير ملايم ولا تجلب كل ملايم فيكون انكار الحق اكثر
من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جابر

فمنتفي ظنيها الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا يظن الا بعد من قياس يرفعه لكن
الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب ان الغرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول
ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام
في شرع من قبلنا **قوله** شرع من قبلنا **اقول** قد اختلف في ان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعث هل كان متعبدا بشرع
اولا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل بشرع ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم
من منع ومنهم من توقف كالغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه عليه السلام كان متعبدا كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي
كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة
ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور من غير متعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل
بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والاخلاء المكلف عن التكليف وانه قبيح عندنا وله ايضا والجواب منع عموم شرع من
قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فمتفرع على تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع
او لزم مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم
الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد
والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعه
عادة لانها قد تمتنع لموانع وان سلم فلعلها تحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة
ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى **قوله**
مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم بعد البعث **اقول** قد اختلف في انه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما
ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا
قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال لكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل
على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلاة
لذكري وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياق الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلاة لذكري على عند التذكر
تجب الصلاة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه
لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي صلى الله عليه
وسلم اذا تركه واللازم منتف الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلته ووقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا
لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب علينا البحث عنها على المجتهدين واللازم
باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى
التعلم والبحث قالوا ثالثا لنا انعقد الاجماع على ان شريعته عليه السلام ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده
بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر
لثبوتهما في تلك الشرائع فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لا يرتضيها مذهب

الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي **قوله** مسئلة مذهب الصحابي **اقول** لا نزاع في ان
مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي ففيه اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على
القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما دون
سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة والاصل عدمه فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو
كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شك في تقدير الصحابي موجبا
لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدته الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله فلو كان ذلك موجبا
لاستلزم الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل
لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي حرام وغيره واللازم
باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نسلم لزوم التناقض فان ههنا امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن
والترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب
عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من
نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة
لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سواء حجة
المخالف بالعموم فقالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون
الاقتداء بهم اهتداء هو المعني بحجية قولهم فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا انه قال صلى الله عليه
وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا رضي الله عنهما بشرط الاقتداء بسيرة
الشيخين فلم يقبل وولى عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا عليه الجواب معنى الاقتداء
بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع
واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فقبل وتكون الحجة بالحقيقة
تلك والموافقة قد تكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان
يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان **قوله**
الاستحسان **اقول** الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن
فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه
من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا
للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح
في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا متردد بين المقبول والمردود اذ نقول ما المعني بقوله ينقدح ان
كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة
اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول

عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل
العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة
لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الما المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك
شرب الما من السقا من غير تعيين مقدار الما وبدله وهذا ايضا مردود وذلك ان مستند مثله اما العادة المعتبرة
من جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم فقد ثبت بالاجماع
واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا
واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه
لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر
للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر
والاولى عند التعارض الراجح بدلالته واذا استاويا فالراجح محكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ليس بحق فليس ما هو
حسن عند الله تعالى الجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا ولجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا
عن دليل الكلام في المصالح المرسلة **قوله** المصالح المرسلة **اقول** المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار
في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كا
في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه
باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة ما اخذ الجميع وان سلم فعدم
المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي **قوله** الاجتهاد **اقول**
قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وعرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة
في امر يقال اجتهد في حمل حجر البرازة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه
وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات
وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه يعرف عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك
علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد
من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قوله** مسئلة اختلف
اقول اختلف في تجزي الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم
المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان كثيرا من المجتهدين بالاجماع وقد سيل عن اربعين مسئلة

مطلب الاجتهاد

فقال في ست وثلاثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض
لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستغراقه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات
بعض المسائل فهو وغيره سوا في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذ يجوز له الاجتهاد
فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سوا فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال
يقوى فيه ويضعف او ينعكس في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة
في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه من مجتهد واما بعد تقرير الايمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام
ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به **قوله** مسئلة المختار انه **اقول** ان النبي صلى الله
عليه وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه ووقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يستقيم فيما علم بالوحي وقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل ذلك
لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي اي
بين وجه دلالته فقال الرؤية تتعدى الى الابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قايما وللراي مثل ارى فيه الحل
او الحرمة واراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لتعذر الثاني اذ
المعنى بما اراكه الله لتمام الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية
ولا ضمير وحذف المفعول زعما وانه جايز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه
وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا
يسقط عنه تحصيل المزيد للثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي
عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ النبي قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا
بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضا لكونه
اماما **قوله** قالوا وما ينطق **اقول** هذه حجج المنكرين لكونه صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال
تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي
الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القران انه افترا فيختص بما بلغه وينفي العموم ولين سلمنا
فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان نطقا عن الوحي قالوا
ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد
وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه
لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها قاطع كالاجتهاد يكون عنه اجماع فان امر ان الاجماع بعد تحرر لا
يجوز مخالفته وكذلك اجتهاد الرسول فقد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر
في جواب سوال لان الجهد يحصل لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسايل الجواب لا نسلم

الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم
النص بعد ما لوحي وايضا فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين
في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر
على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز
له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم
عليه الظن **قوله** مسئلة المختار في **اقول** في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف
في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع مطلقا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن حضره
الوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في
ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغة وان ادي تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره
فقد استوفي في فن اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى
الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السما قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول
والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفيد للظن الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنع اذ قد ثبت التخيير بين العلم
والاجتهاد بالدليل الذي قدم في المنتهي ولو سلم فللحاضر نظرا انه لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا
قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم
من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين **قوله** مسئلة الاجماع في **اقول**
قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات
وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام
كلها او بعضها فهو مخطئ اثم كافر سوا اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري
عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب
فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخرج عن المعقول وان
اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار
يدعوهم بذلك الي النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون
دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم
تكليف بما لا يطاق وهو ممتنع اما الاولى فلان المقصود ربما لذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد
فانه من قبيل الصفات وما يودي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم
غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون

الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم
به فهو الاسلام وهو متاتي منهم ومعتاد حصوله لغيرهم ومثله لا يكون مستحيلا **قوله** مسئلة القطع في **اقول**
ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد فنحن
نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ اثم ولا يعبا بخلافهما
لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع
ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين مع انه يقول احد المخالفين بان الاخر اثم ولا مبهم بان يقال احدهما اثم
مع القطع بانه لو كان اثم لذكر ولو كانوا الاجتهاد وتجنبوه وحرضوا منهم ولم يتكلم فيه بتاتهم علم قطعا عدم الاثم
اعترض بما مر من الاسولة على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قوله** مسئلة المسئلة في
اقول المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي
كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله تعالى فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو
حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده وقد يقال لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله تعالى فيها حكم ولم ينصب
عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم
اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير اثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ
اثم والشافعي وابو حنيفة واحمد رضي الله عنهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطية البعض واما التي فيها قاطع فان
قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب
والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك
مما لم يقل به احد قلنا دليلنا اقتضى ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد
ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع
النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقا ظنه
للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الي ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما
بشي واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقا الظن
فيكون لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال الحكم الظن عنده وال الظن بالشي الي الظن بخلاف
متعلقه زوال حكمه عند زواله الي العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحاصل فيما نحن فيه كذلك
فانه يستمر الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر
من الظن لانا نقول لو لا انا نقطع ببقا الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع
ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجبه مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة
موجبه اذا العرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما نحن فيه الظن فانه
قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين
وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشا الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا

تدبو نيه عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيانه انه
مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم
الفعل قطعا فان شرط القطع بقا الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان
متعلق القطع والظن شيا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه
مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم
متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال الشرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل به
في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقايه باق مستمر فان قيل هذا
الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ قلتم لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم
متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال الشرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع
اجماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره
اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاد انه دليل لهذا الحكم وقد
احطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فالجنيد يختص في كونه دليلا الظن والعلم وبه الالزام ولنا ايضا ان الصحابة
اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطية ابن
عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا او كذلك
كثيرا قال ابو بكر رضي الله عنه اقول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر
رضي الله عنه ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا
وان لم يجتهد فقد غشك **قوله** واستدل **اقول** هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل
بان قولهما في المسالة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطا وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان
ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير
فكان التعيين خطا يتعين الجواب ... لك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد
منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فاماره كل راجحة عنده وذلك هو رجحانه في نفس
الامر واستدل بان الائمة اجمعوا على شرع المناظرة ولا تصور لها فايدة الا تبيين الصواب عن الخطا وتصويب
الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم انه لا فايدة لها الا ذلك ومن فوايده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجحا اليها ومنها
تساويهما التساقط ويرجعا الى دليل اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد
واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب ولا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب
ومن اخطاه فهو مخطي قطعا الجواب قولكم طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت
قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك اول المسالة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة
فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كونه حكم الله تعالى فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله
تعالى في الواقعة وبالجملة فطلب اي شي يطلب هل قام بعلم بان حكما كيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل

متعلق

متعلق ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويبا لكل مستلزم للمحال فيكون محالا
بيانه في صورتين احداهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل
يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان ينكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته ونكح
مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام
اذ لا خلاف في انه يلزم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع
الحكم للموافق والمخالف **قوله** قالوا **اقول** للقايلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا
والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول بقا الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله
والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا
وبالصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولكم انه محال ممنوع مما يدل على انه ليس
بمحال وقوعه فيما اذا كان في المسلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواضح مع الاتفاق
على انه خطا لهذا مع الاختلاف قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان
بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدي فان العمل بغير حكم الله سبحانه ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه
لا يمنع كونه هدي من وجه اخر وهذا هدي لانه قد فعل ما يجب عليه سوا كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد
للمجتهد والمقلد **قوله** مسلة تقابل الدليلين **اقول** الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل
به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلا والا لزم جمعه
مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما
الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير مرجح هل يجوز الجمهور على انه جايز ومنعه احمد والكرخي لنا
لو امتنع لكان لامتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادلت امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا
او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني
وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حينيذ يجوز
ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع
وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون
كاذبا الجواب انا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولكم فيلزم منه اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل منهما
العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا المختار العمل
باحدهما مخيرا ومنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا
انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين
لا في ترك العمل بهما فانه بعد الدليلين لا يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فان وجه
الدليل ليس بمحال والمحال لم يستلزمه الدليل ولم يستلزمه الدليل **قوله** مسلة لا يستقيم **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد
في مسلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما

فهو قوله وشعبي واما في وقتين فجاز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير
عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبا رأى في وقت بعد وقت فالظاهر ان
الاخير رجوع عن الاول وجهه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق
وان ظهر فرق وحمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي
ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء بول لا يجتهد لوالفارق ظاهر وهو كون البول يحسن الاصل
لم يحمله عليه وقد لا حكم فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشر
مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيها قولان فقال بعضهم هذا
وبعضهم بذاك الثاني حكي فيها احتمال قولين فارضهما ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده
الثالث فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه **قوله** مسئلة
لا ينقض الحكم **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره
اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد اخر فيتسلسل وتفوت مصلحة
نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف
اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده
اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد **فرع** لو تزوج امرأة بغير ولي على ظن صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد
اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل
به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو
تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلاته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد
غير امامه وسيجيء **قوله** مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد **اقول** المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى الحكم فهو ممنوع عن تقليد
مجتهد اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع من التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل
يعني به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه
اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل
الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه ولا يقال
هذا معارض بعدم الجواز لان الانتفاء نفي فيكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت
بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل للاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل
كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال الممنوع انه بدل بل يخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد
قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نسلم انحصار المانع في كونه
مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد يحصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين
فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخرين اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين

بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يعم من سيأتي فكان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن
لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى
اهل الذكر وفي دلالته على مراده بمحل لا يخفى قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الجواب
ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده
اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى **قوله** مسئلة المختار جواز **اقول** هذه ترجمة مسئلة التفويض وهو ان
يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه
والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره
واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء
المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز
انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء
المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة
القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه
على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى الجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على
نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رأيه حتى يطلق ابدا ويستثني بالتماس
العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامته الجواب احتمالات ثلاثة اما بان الاذخر
ليس من الخلا فيكون دليل العباس او دليل جواز الاختلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع
ولو تكرارا والمعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم مخصصا وصرفا له عن ظاهره
وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد وخفيا لما فيه بانضمام التقرير اليه فقيل ذلك تقرير المافهمه السائل
فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير
الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل يقدر تكريره لقوله لا يختلى خلاها كأنه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر
وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا ما ريد الاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء ينافي ثبوت
الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها الا الاذخر فاطلق اولا
لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح لان
مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه عليه السلام سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او
للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجبت وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر
ابن الحارث ثم انشدته ابنته محمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما سمعت ما قتلته فدل ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز

ان يكون مخيرا فيها معينا فيقال له كذا ان يامروا له انا مرونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل
ونحوه **قوله** مسئلة المختار **اقول** بنا على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه خلاف
والحق جوازه ويقدر جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع
عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل على ان اذنه لهم كان خطا وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السما عذاب لما نجي منه غير عمر وذلك
لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفدا فدل على ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من السنة قوله انكم تختصمون الي ولعل احدكم
الحن بحجته فمن قضيت له بشي من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار وقوله عليه السلام انا احكم بالظاهر
فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا الدليل بانه انما يدل على خطايه في فصل الخصومات
وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي
بان المال الحلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاوه في الحكم الشرعي جايزا وقد يجاب عنه بان
الخطا في الحكم الشرعي لعين المخطا في انه راجح بحث عموم فقد يصيب في حكمه ولا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده
خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو
كان ما افتى به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو
كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطا لكون اهله امة الرسول صلى الله عليه وسلم لحصول هذا الشرف لكونهم
امة الرسول عليه السلام فالرسول عليه السلام اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة
وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين له بدفع اولوية رتبة
العصمة وذلك كرتبة القضا لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما بذلك نقص ولا نقص
فكذا هاهنا فاذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا قالوا ثالثا تجويز الخطا عليه يوجب
الشك في قوله اصواب هو ام خطا وذلك يخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقوله انه حكم الله تعالى الجواب ان
جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه عن الوحي بان يغير ويبدل
واستواوه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له **قوله** النافي **اقول** النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفايه
ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري
وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هذا خلف ولنا
ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث
عنه مبطل للسلب الكلي ثم نقول فثبت الايجاب الكلي اذ لا قايل بالفصل دليل النافي لا يطالب بالدليل لو لزم كل مدع لنفي
ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدلالة على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة
وكذلك المدعى عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد
يكون استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك لخفوع منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون لنفي لازم وهو

هو

متحقق في الصلاة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة وقد
انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح
به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه
انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث
على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما
هو مفرع على تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه **قوله** التقليد والمفتي **اقول** لما فرغ من الاجتهاد
شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والمستفتي وفيه الاستفتا ففيه اربعة ابحاث الاول
التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول صلى الله
عليه وسلم تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة
فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر من حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا
كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه
وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد
وهو كونه مجتهدا في بعض المسايل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح
ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع
المستفتى فيه المسايل الاجتهادية ولا استفتا في المسايل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم لها بالنظر والاستدلال
كما سيقرر **قوله** مسئلة **اقول** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسايل الاصول كوجود الباري وما يجوز له
ويجب ويمتنع من الصفات فقال عبيد الله العنبري بجوازه وقالت طايفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا
على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم
ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم من المسايل المختلف فيها فانا اذا قلدنا واحدا في الحدوث والاخر في القدم
كنا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون
ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه
بدليل لم يبق تقليدا القايلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم
النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب نلتزم ان
الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع ثم لو كان
لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من
عدم مشاهدة الوحي وصفا الاذهان مع كثرة الشبه التي تجدد شيئا فشيئا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات
لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة
العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة
الخرسا حكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع

الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم كما
قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير اسما ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير
والقايلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار
بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال الجواب بما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر
على المقلد ايضا لانه مظنته فتقليده فيما يحتملها احد ربان يحرم فان نظر فمتسع وان قلد فيه فالكلام عايد في مقلده
ويلزم التسلسل **قوله** مسئلة **اقول** من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سوا كان عاميا او عالما بطرف صالح
من علوم الاجتهاد وانما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسوال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر
بتكررها فيقول وهذا غير عالم لهذه المسئلة فيجب عليه فيها السوال ولنا ايضا لم تزل العلما يستفتون فيفتون
ويتبعون من غير ابدا المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يودي الى وجوب اتباع
الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جايز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع
اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطا وانما الممتنع اتباع الخطا **قوله**
مسئلة الاتفاق على **اقول** المعنى اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من
ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان يراه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سواله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق
واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم والعدالة فهو
المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتايه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فسنوضحه في الجواب
والسوال لنا ان العلم شرط والاصل عدمه ملحق بغير العالم كما لنا هذا المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا
لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه بجريانه فيه واللازم منتف الجواب
التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس
الغالب في العلما الاجتهاد بل هو اقل القليل **قوله** مسئلة اذا تكرر على **اقول** المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت
الواقعة هل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج
اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شي اخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده
كما تراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان
السبب في وجوب تكراره احتمال التغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة
وذلك باطل بالاتفاق **قوله** مسئلة يجوز على **اقول** المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة
من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل
عدم الغير وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلما حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا
قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم

الخلو

الخلو الى يوم القيامة او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لانه نص في
العلم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فانه يدل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو
سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض
كفاية فيكون انتفاوه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب
ان الاجتهاد فرض كفاية لاداييا بل اذا كان ممكنا فقد ... اذا فرض الخلو بموت العلما لم يكن ممكنا مقدورا **قوله** مسئلة
افتا على **اقول** قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على
ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جايزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز
مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع ذلك من العلما وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار ولم
ينكر فكان اجماعا القايلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن نقل
عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القايلون
بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانه الحاقي النقل سوا الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا
فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا تصح التسوية بينهما **قوله** مسئلة للمقلد
اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن
سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا انه علم قطعا ان المفضولين في
زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جايز وايضا قال صلى الله عليه
وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لاهل المقلدون بعمومه لانه في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل
بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب
ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ورجوع العلما اليه وعدم رجوعه الى غيره
وغيره لكثرة المستفتين وتقديم ساير العلما له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة
بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا مصار اليها كما لا بد من الترجيح وما هو الا بكون قايله افضل اتفاقا الجواب ان
هذا قياس فلا نقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان
امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا هو
الدليل الاول في المعنى وان خالفه في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب
بعينه **قوله** مسئلة ولا يرجع على **اقول** اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا
واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في
كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سوال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا
معينا وان كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلاثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها
انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة فقلد فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شا **قوله** الترجيح هو
اقتران على **اقول** هذا اخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشي راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان في

الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا
يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سياتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين
قطعي وظني فتعين ان يكون لامارة على اخرى ولا تحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران امر به تقوى على معارضها فهذا الاقتران
الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها
واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم
قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع مجاري احتجاجها دالفهم
واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان
ينبغي ان تقدم ولا تقدم ولا يجب بالاتزام بتقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه تخلف فيه وبالفرق بين الشهادة
والدليل فليس كل ما ترجح به الادلة ترجح به الشهادة لما ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا
ترجح بها الشهود **قوله** ولا تعارض في **اول** الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض
في قطعيين ولا بين متعارضها وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي ما القطع بالنقيض واما الظنيان
فيتعارضان وحينئذ يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول
كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن
وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح
بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون
في نفسه وفي تزكيته فبدا بما في نفسه **قوله** الاول كثرة الرواية في **اول** لترجيح السند بحسب الراوي وحده وجوه
الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر لما روايته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان
العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد
لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة الثاني ان يكون
احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث
ان يكون احدهما اشهر بشي من هذه الصفات المذكورة وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع
ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان
الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والتذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والاخر لم يعمل
او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا
لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس
انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة
دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع
ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت
وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر

او ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد التلبية على رواية من روى
انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم روايته
على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان
يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته
والاخر ملتبس فان الثلاثة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية
بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى **قوله** وبكثرة المزكين في **اول** واما ترجيح الراوي بحسب
تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني
ما يعود الى الكيفية التزكية فتقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته
على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية **قوله** وبالمتواتر في **اول**
الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والاخر
بالمرسل الراجح الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل
مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا لعنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة
غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند السابع ان يكون مسندا الى
كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر
مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من
الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي
الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي **قوله** وبالسماع في **اول** الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى
سماعه من الرسول والاخر يحتمل لان يكون قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله والاخر قال قال رسول الله الثاني
ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من
النبي والاخر فهم منه من رواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بما روي بالاحاد وهو انه يكون مما لا تعم به البلوى
والاخر مما تعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه **قوله** وبالمثبت
انكاره في **اول** الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لروايته على الاخر ما ثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين
ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن
المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن **قوله** المتن في **اول** الترجيح بحسب المتن من وجوه
الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلا بدفع
المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله يحامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة
للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بتقديم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد لان
المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل والترك
ان اراد المكلف والامر يختص به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وبين مثله على ما هو للاباحة نصا ولا

نهي مثله وقيل بارادة ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واما لا ينفي
لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد
جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين ثلاثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون
حقيقة والاخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز اخر بكون مما يصح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب
مع قربهما وانحاد جهتهما او بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب مستلزم
لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز بكونه ثبت بنص لواضع او بصحة النفي والاخر
بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة استعماله دون الاخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس
وقد تقدم الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي المستعمل
شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف
بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته
بان تعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر بجهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما
تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق
والاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماآن
احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو
اظهر من دلالة الفاء الترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول
لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك فالثاني مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس
والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا تتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة
فتقدم ما هذا امل فيكون اولى الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما
يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص
العام وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما
يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك تقدم الخاص من وجه على العام من كل
وجه السابع عشر تقدم العام الذي لم يخصص على الذي خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر
تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه مقيد على ما اخرج
منه التاسع عشر اذا تعارض صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي
وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتهما اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول لكن وما على
اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتقصر دلالته على العموم اضعف العشرون اذا تعارض ظن الاجماعين
قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى مرتبة واقرب
الى الرسول لقوله في الطني لان ذلك مفروض في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال
عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قوله المدلول فيه امور اول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم

الحظر

الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان اصلح
واصح وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة
اهم في نظر العقلاء الثالث تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب على الندب لانه احوط
الخامس يقدم المثبت على النافي كخبر بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان
عن الفعل كثيرة ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي مبني على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه
لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان ناسخا فيحصل التعارض السادس يقدم الدرء
بوجب درء الحد على الموجب لحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم شوق الشارع اليه السابع تقدم الموجب
للطلاق والعتق على ما يوجب عدمها لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس لكونه
موافقا للدليل المؤسس لصحتها المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي
كالصحة لانه يحصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر
ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك فالثواب على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج
قوله الخارج فيه امور اول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل اخر الثاني
تقديم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذلك الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث تقديم
موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض نصان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس ما نص فيه للعلة
تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وقهر الاهتمام بقبوله اكد السادس اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي
غير ذلك السبب تقدم العام الاخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض
من تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الاخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا
به وفي غيرهم الاخر وحينئذ هذا الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة
قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل
بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه
قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين على قوله او ما ملكت
ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما هو رواه بقول او فعل دون راوي
الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على
غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره تقدم على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام
راويه اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق
والاخر بتاريخ موسع نحو في ذي القعدة من سنة كذا وسنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه
تشديد لان التشديدات متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام
القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان لان في الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصلها او فرعها او

مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل **قوله** الاول الخ **اقول** ترجيح القياس بحسب
اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل
الاقوى فالاقوى كما سبق وجهه ترجيحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه
منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فقابله على غير سنن
القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد
والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة **قوله** وبالقطع بالعلة الخ **اقول** الترجيح بحسب العلة من
وجوه الاول كون العلة قطعية فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث
ان يكون مسلكها الدال عليها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما تنقيحا اغلب مما
تعيده مسلك الاخر الخامس يقدم قياس الشبه على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لم يرضه
لعدم عليه غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق يرجح احدهما
على الاخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف
حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكمة مجردة الثامن يقدم ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه
عدمي التاسع يقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر يقدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعدده للخلاف في مقابلاتها الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى في
فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم العلة المطردة على العلة المنقوضة الثالث عشر
تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة
الخامس عشر اذا كانت احداهما جامعة مانعة للحكمة بحكما وجدت وجدنا الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما
لا يكون كذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من
حاجي وتحسيني وقدمنا المصلحة الحاجية على التحسينية وقدمت التكملية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض
بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقيل بالعكس اي يقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو لتعاليه لا يتضرر
به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن
المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم
هذا الترتيب مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم
المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا
قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون
تقدم اذا كانا مزاحمين برجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون يقدم العلة المقتضية للنفي
على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتاييدها

بالنفي

٢١٨

بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون يقدم العام في
جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث الترجيح بحسب الفرع **قوله** الفرع يرجح الخ **اقول**
ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول يقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي ما المشاركة فيه
في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم من الثلاثة ما المشاركة
فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث فيما يقدم من اللذين المشاركة
فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية
فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع يقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه في الاخر
الخامس يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه
اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم بما ذكروا الصنف الثاني الاستدلال
ولم يتعرض له ايضا كذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول الخاص واما عام والخاص اما دال
بمنطوقه او لا بمنطوقه والخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه
له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس
فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس **قوله** واما الحدود السمعية الخ **اقول** ما مر وجوه الترجيح في الادلة
واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي به يتعلق غرضنا
فيرجح بوجوه الاول ليرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني
كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من
مدلول الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله لتناول
الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقريره
لوضعهما والاخر مخالف لنقلهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا ولغة
لان النقل لو كان لمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على
الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا الحكم الحظر
والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد
دون الاخر **قوله** ويتركب الخ **اقول** اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من بعض الدلائل
ومفرداتها وفي الحد ومن جهة ما يقع في بعض الحدود وفي مفرداتها ثم ركب بعضها مع بعض تشاوبلت فاتها
حصلنا امورا لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة
ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح شانا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله انه المستعان
وعليه التكلان وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل وكان الفراغ منه يوم الثلاثا
ثالث عشرين شهر ربيع الاخر من شهور سنة [illegible] على يد العبد الفقير الى الله [illegible] محمد بن ابي بكر [illegible] العباسي
المعروف [illegible] عفا الله عنه ولوالديه ولجميع المسلمين وفرغ المصنف من تصنيفه في السادس والعشرين من شهر [illegible]

